PRAD

1938



PRĄD

MIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM
ŻYCIA KULTURALNEGO I SPOŁECZNEGO

TOM 35 LUTY 1938 ROK 25

SPIS RZECZY:

Prenumerata roczna w kraju wynosi 12 zł., półroczna 6 zł. dla nauczycieli roczna 8 zł., dla studentów i kleryków 6 zł. Oddzielny zeszyt zł. 1.00. PKO. miesięcznik „Prąd" nr 4380.

WYDAWNICTWO ZW. POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

LUBLIN - - - - - - - - - UNIWERSYTET

IGNACY CZUMA
Lublin

Państwo sowieckie.

I

Bolszewicy pragną przekonać siebie i świat cały, iż ich państwo jest nie tylko czymś nowym, czymś dotąd niespotykanym, ale że jest to nowość zasadnicza i przeciwieństwo w stosunku do tego, co zastali, obejmując, w drodze nieprawdopodobnych mordów i wyniszczenia wielki szmat świata, jakim jest Rosja, w posiadanie. Rewolucja bolszewicka miała nie tylko odebrać „władzę" z rąk dotychczasowych jej dzierżycieli, ale nadto dać nową formę ustrojową diametralnie przeciwną wszystkiemu temu, co było w ogóle na świecie w drugim dziesiątku XX wieku.

Prawdą jest, że bolszewizm rozbił i zniszczył aktualnie obowiązującą formę państwa w Rosji, że zniszczył dalej wiele instytucji państwowych, że gwałtem urządził tzw. państwo sowieckie, że usunął jednych ludzi a wprowadził innych. Któżby temu wszystkiemu zaprzeczał? Jednak ważniejszym od tych faktów, znanych całemu światu, jest coś innego, a mianowicie pytanie, czy w głębszej treści nowego państwa, państwa sowieckiego, jest w istocie rzeczy coś rzeczywiście nowego i diametralnie przeciwnego temu porządkowi rzeczy, który stanowi epokę poprzedzającą bolszewizm i zastąpioną przez bolszewizm. Gdy stawiamy to pytanie, to oczywiście nie mamy na myśli jedynie państwa carskiego, ale pewną przeciętną istoty państwa, którą daje tzw. Zachód. Bolszewizm bowiem nie był rewolucją terytorialną, lokalną, lecz był i jest rewolucją wszechświatową, która ma się realizować etapami w całym świecie. Na razie wprowadzono go i utrzymuje się w Rosji, ale wszak świadkami jesteśmy ciągłych prób bolszewizowania innych krajów. Gdziekolwiek występuje taka próba bolszewizacji, wszędzie tam ma ona charakter i szablon ten sam.

Gdyby bolszewizm był lokalnym rosyjskim wymysłem i tylko dla Rosji, cały problem inaczej by dla nas wyglądał.

Skoro on jednak ma zachcianki światowe i ciągle w tym kierunku podstępnie i zbrodniczo kluczy, skoro jego schemat ustrojowy ma być protestem w stosunku do innego ogólnego schematu a mianowicie państwa „burżuazyjnego" w ogóle, państwa kapitalistycznego" w ogóle, dlatego i my też musimy brać pod uwagę nie właściwości specjalnie krajowe, lokalne, ale właściwości ogólne, i prowadzić porównanie między państwem sowieckim, jako gotowym już i dostatecznie znanym produktem ustrojowym, a państwem, które historycznie poprzedza państwo sowieckie, zatem państwo w schemacie przeciętnie przyjętym i przeciętnie obowiązującym w świecie cywilizacji zachodniej wieku XIX i początku wieku XX [1].

Jak każda epoka, tak i czas XIX w. i początek XX ma swoje piętno osobliwsze i swoje odrębności. Jak każdy inny okres dziejów, tak i ten ma swoje dobre i słabe strony. Nie wchodzimy na razie w udział procentowy tych złych i dobrych stron, choć przewagę złych po stronie najważniejszej, tj. stosunku do duszy ludzkiej stwierdzić musimy. Przyjmijmy tylko myśl w pewnym znaczeniu bezsporną, iż staraniem każdego nowego okresu winno być usuwanie zła poprzedniej epoki a wprowadzanie dobra, jeśli to ostatnie jest przez nią gnębione. Jeśli na to się zgodzimy, to powiemy, że ułamek dziejowy przez nas dziś przeżywany i tworzony, o tyle będzie krokiem naprzód a nie cofaniem się, gdy do dobrych stron przeszłości dodamy nowe dobre teraźniejszości i przyszłości, gdy ujemne przeszłości przetopimy na dodatnie, jako elementy kształtujące przyszłość.

Przypatrzywszy się jednak bliżej zagadnieniu państwa sowieckiego, inne strony bolszewizmu pomijając, zauważymy uderzające zjawisko, iż w dziedzinie przez nas badanej bolszewizm nie tylko nie zastąpił złych stron nowymi dobrymi, ale przeciw-

---

1 Trudno tutaj prowadzić wywód, który by sięgał do dalszych rozgałęzień poprzednich wieków. Czynię to szkicowo w pracy *Filozoficzne punkty styczne Zachodu i bolszewizmu*. Lublin, 1930.

nie, złe utrzymał i spotęgował, a na miejsce dobrych dotychczasowych wprowadził nowe, ale złe.

Tam, gdzie złe pierwiastki były jeszcze nie dość widoczne, potrafił je wydobyć i nadać im tempo rozwoju i rozkwitu. Na pierwszy rzut oka wydawało by się to może nieprawdopodobnym, a jednak bliższa obserwacja i analiza składowych elementów państwa sowieckiego daje aż nadto silne dowody na to, iż potępiany przez bolszewizm dotychczasowy ustrój Zachodu jest prawdziwym ojcem ustroju bolszewickiego, którego wady i niedostatki drugie pokolenie nie tylko nie usuwa, ale dziedziczy i powiększa. Państwo sowieckie wbrew pozorom kontynuuje i wzmaga najgorsze zwichnięcia filozoficznej struktury ustrojowej państwa XIX i początku XX wieku. Państwo sowieckie jest tej wynaturzonej struktury dziedzicem i potężnym rozwielmożnieniem. Aby uprzytomnić sobie, jakimi to drogami szło to zwichnięcie państwa najbardziej nowoczesnego, trzeba będzie pokrótce uzmysłowić sobie istotę państwa w ogóle. Następnie zajmiemy się rozpatrzeniem tych zniekształceń, jakie w stosunku do państwa dokonała doba XIX wieku. W świetle tych zestawień zrozumiemy tę surową prawdę dziejową, jaka spada na następne pokolenie z wad i ciężkich błędów pokoleń poprzednich. „Ojcowie zjedli kwaśny owoc, a dzieciom zęby pocierpły”. Uprzytomnimy sobie też, iż to potworne i zbrodnicze zjawisko historyczne, które określamy mianem „państwo sowieckie“, nie jest w swych głębokich korzeniach całkowicie izolowane od innych współczesnych mu przejawów w dziedzinie państwowości.

II

Państwo posiada treść moralną. Jest to dobro wysokiej próby i wartości. Jako dobro wielkiego znaczenia ma swoje miejsce w ogólnym porządku moralnym. Nie stwarza ono tego porządku moralnego, gdyż samo jest jedynie jego fragmentem, fragmentem dużym, lecz tylko częścią, częścią niesamodzielną pod względem moralnym. Państwo nie jest w tym względzie ani suwerenne, ani samowystarczalne. Nie jest suwerennym w dziedzinie moralnej, gdyż ogólny porządek moralny zawiera dlań ściste, choć ogólne

normy, krępujące, ograniczające. Państwo nie jest samowystarczalne moralnie, gdyż zasady swego życia, swych uprawnień czerpie z wyższego odeń porządku moralnego. Państwo ma tedy nieprzekraczalne granice swoich celów, swojego stanowiska, swych uprawnień. Te cele i uprawnienia mogą być bardzo szerokie, bardzo rozległe, bardzo wszechstronne, a jednak zawsze pozostają w pewnych granicach zamknięte i ograniczone. Bowiem państwo nie istnieje samo dla siebie. Jego istnienie wywołane jest tymże samym prawem moralnym, które je ogranicza, a ogranicza dla innych ważkich powodów. Państwo powstaje i żyje dla człowieka, dla jego wysokiej skali życia, państwo przez swoje cele głębokie i rozległe, moralnie godziwe, bogaci duchowe wartości człowieka. Miłość Ojczyzny, jako ideał leżący u podstaw stosunku człowieka do państwa, przez swoje istnienie, przez swoją oczywistość i konieczność bogaci duszę człowieka, którego skala wartości podnosi się w tym właśnie punkcie na wysoki szczebel. Rozmaitość i wszechstronność społecznych ideałów człowieka podnosi i buduje go, wywyższa go w bytowaniu zacniejszym i piękniejszym. Nie potrzebuję dodawać, iż bez społecznych podstaw i warunków człowiek nie tylko by się nie rozwijał, ale wręcz jako gatunek nie byłby zdolny podjąć życia. Dlatego to, że społeczna atmosfera jest tak nieodzownie podstawowa i nieuchronna, człowiek tym warunkom społecznym winien wiele poświęcić, ba, nawet czasem największe doczesne dobro swoje, to jest życie. A jednak człowiek przerasta społeczność swoim przeznaczeniem i swoją osobowością, a przerastając zakreśla też dla społeczności granice jej do niego wymogów. Oto kardynalny punkt graniczny stosunku człowieka do wszelkiej zbiorowości i w tym też punkcie zamknięcie przestrzeni uprawnień społeczności. Państwo żyje dla dobra powszechnego, a w ostatecznym rachunku dla dobra człowieka, gdyż on jest przez swoją osobowość tym najdalej idącym celem każdej społeczności. W ten sposób musi też istnieć harmonia między jednostką a społecznością, do której ona należy.

Któż tę harmonię najgłębiej i najbardziej stanowczo określa? Określa ją Ten, kto jest Twórcą wszystkiego, zatem także po-

rządku moralnego, zatem także człowieka osobowości, zatem także granic między dobrym prawem jednostki a dobrym prawem zbiorowości. Państwo tedy nie tylko jest zależne od Boga, nie tylko ma wyznawać w swojej egzystencji Boga, ale musi też być przeniknięte w tym swoim bycie, w swoich warunkach i stosunkach zasadą ścisłego wobec Boga podporządkowania. Bóg przeznacza człowiekowi trwałość życia, trwałość, której początkiem czasowym, znikomym i szybko przemijającym jest życie tutaj, zatem życie w społecznościach ludzkich. Że zaś to życie tutaj, jest rodzajem trudnego zadania dla człowieka, dlatego warunki społecznego życia to zadanie nie mogą przekreślać, ale przeciwnie winny w spełnianiu ułatwiać.

I obserwujemy w toku historii te rozmaite próby współdziałania społeczności w zakresie zadania duchowego człowieka. Widzimy je jako poważny i głęboki wysiłek w dobie ery chrześcijańskiej. Prawda w całym swoim majestacie przekazana przez Objawienie staje się bogatą spuścizną dla Kościoła, staje się bogatą spuścizną dla człowieka, staje się też bogatą spuścizną dla społeczności, dla państwa. W dziele duchowego zadania człowieka pracuje na ziemi Kościół i człowiek sam, a przez swoje instytucje ułatwia tę pracę państwo. Państwo uznaje swoją zależność od Prawa Bożego, swoją moralną niewystarczalność, uznaje przede wszystkim wielkie zadanie duchowe człowieka w zakresie budowania dla niego przyszłości jego osobowości. Długo to trwa ten dobry na ogół stosunek państwa do Boga i do osobowości człowieka, tak jak tego wymaga istota i sens państwa. Z tego prawidłowego stosunku wypływa ograniczenie państwa i określony rzut wartościowania praw ludzkich.

Wyliczmy kilka punktów istotniejszych.

Państwo musi w stosunku do jednostek i do ich godziwych ugrupowań uznać odrębny tytuł autonomiczny i uprawnień, wobec wieczności przeznaczenia człowieka uznać godność i osobowość ludzką. W tej skali leży problem tzw. praw obywatela. Musi z drugiej strony wobec coraz większych zadań społeczności wysuwać coraz to szersze wymagania pod adresem jednostki. Tu leży zatem problem obowiązków obywatela. Państwo

na pierwszym miejscu stawia wartości moralne, duchowe, dopiero po nich materialne, rzeczowe. Nie odwrotnie zatem, i nawet nie równolegle. Nie znaczy to oczywiście, by materialne wartości miały być zaniedbywane. Wprost przeciwnie, im większe zadania duchowe, tym większy należy im zabezpieczyć starunek o dobro materialne. Dam przykład. Polska ma do strzeżenia i pielęgnowania w ideale swej niezależności i niepodległości olbrzymie dobro duchowe, najwyższe dobro duchowe doczesnej wartości. Jak może je ustrzec? Między innymi w ten właśnie sposób, iż o dobro materialne swojego kraju będzie się starać wszelkimi siłami, by walorom duchowym i moralnym przyjść z najbardziej skuteczną pomocą drogą pomnażania środków, dóbr materialnych. Ale przy największej pamięci o materialnych dobrach dla ludzkości, dla kraju, zawsze i wszędzie winno się dawać pierwszeństwo dobrom duchowym. W zakresie duchowych wartości dobro osobowości ludzkiej i jej wiecznego przeznaczenia musi zatem mieć swoje należyte miejsce w systemie życia państwa. Ileż to okoliczności i stosunków w tym życiu państwa, zdolnych wpływać na los tego dobra!

Sprawy materialne nie mają własnej moralności, odrębnej moralności, ale podporządkowane są moralności jednej, ogólnemu porządkowi moralnemu. Prawo zatem państwowe pomagając realizować społeczności jej własne cele, ten problem nie powinno załatwiać inaczej, niż on winien być załatwiany. Gdzie zatem wyrasta sprawa dóbr materialnych, prawo dla strony duchowej winno dawać pierwszeństwo. Znowu dam przykład. W fabryce chodzi o wytwarzanie dóbr materialnych. A jednak problem godności człowieka, jego wartości, jego sprawy, stoi ponad problemem ilości, jakości i ceny dóbr społecznych. Stąd wskazówka, iż prawo orientowane w swych urządzeniach przez moralny porządek zapewni robotnikowi to, co podkreśli i uszanuje jego godność, jego osobowość, jego podmiotowość.

Państwo szanuje dobra duchowe w ich szerokim rozgałęzieniu, dobra duchowe moralnie autonomiczne, wyprzedzające częstokroć w wartości samo państwo; Miłość Boga, miłość narodu, miłość rodziny, miłość zawodu itd.

W systemie życia państwa cele uprawnione moralnie idą na miejsce wskazane kolejnością ich wartości hierarchicznej. Niepodległość narodu np. stoi jako cel przed każdym innym względem doczesnym. Ani jednostka, ani stan, ani klasa nie może wysunąć się na pierwszy plan przed celem głębszym i zacniejszym tj. niepodległości i wolności Ojczyzny. Porządek tych celów winien rozstrzygać z pomocą rozumu o środkach ich realizowania. Wola w tym układzie rzeczy idzie jako ostatni dopiero element. Jej miejsce skromniejsze od miejsca celu i miejsca rozumu. Ona jest tym ramieniem celu i rozumu. Nie ona pierwsza, nawet nie druga, lecz ostatnia, trzecia, choć ważna i doniosła. Jej zorganizowanie należyte zapewnia możność życia dla celu, a rozumowi możność skutecznego przejawiania się.

W istocie państwa tkwi treść moralna, ono żyje dla dobra powszechnego, dla dobra jednostek zatem, i jest rzeczą łatwo zrozumiałą, iż państwo jest moralną przede wszystkim więzią dla ludzi, dobrowolną, moralną więzią. A jednak to nie wystarczałoby. Musi istnieć przymus, który dodatkowo łączy ludzi i skupia; przymus jednak dla złych, opornych, leniwych przestępców. Zasadniczym związaniem ludzi w państwie jest i będzie związanie duchowe, moralne poczucie przynależności i współpracy, współwysiłku, współdźwigania ciężarów życia i rozwoju państwa. Jak w porządku wartości dobra duchowe idą przed dobrami materialnymi, tak w zakresie związania człowieka z państwem związanie duchowe idzie przed związaniem przymusu, który to przymus pozostaje i pozostać winien na drugim planie. Jak w pierwszym porządku państwo nie może ograniczyć się tylko do pielęgnacji dóbr duchowych, tak w porządku drugim państwo nie może rezygnować także z przymusu. Ważną jest jednak kolejność w tych porządkach; w pierwszym dobra duchowe, w drugim związanie moralne i duchowe.

III

Oceniając istotę państwa nie wyczerpałem jej wszystkieh składników. Chodziło mi jednak o to, by naszkicować główne elementy, elementy rozstrzygające, i za takie uważam wymienio-

ne przeze mnie. Orientują one państwo filozoficznie, że użyję tego wyrażenia. Gdy te elementy ulegną w swym porządku zwichnięciu, następuje mniejsze lub większe wynaturzenie państwa. I wtedy przy ostrzejszych formach tego wynaturzenia państwo bądźto się rozsypuje, bądźto dziczeje.

Powie ktoś, iż historia ludzkości zna tak bogaty kobierzec form państwowych i różnorakiego ich poplątania w zakresie elementów, iż odszukać nie trudno wzory bardzo przykre i zbliżone do wynaturzonego państwa współczesności. Odpowiem, że tak, tylko w tych porównaniach jeden istotny szczegół uchodzi uwadze. Państwo nowoczesne tzw. cywilizacji europejskiej doszło już do punktu bardzo wysokiego w swej moralnej strukturze. Udoskonalając swoje życie, udoskonaliło je w ramach posuniętej daleko świadomości o zróżnicowanej treści duchowych wartości człowieka. Państwo było dobrem moralnym i mieściło się życiowo w obrębie porządku moralnego. Nie pretendowało do roli samowystarczalnego ogniska moralnego. Przeciwnie, czuło się związane wyższym od niego porządkiem moralnym. Państwo — nie było państwem świeckim w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Dopiero przełom rewolucji francuskiej i powolna ewolucja stosunków w krajach europejskich doprowadza stopniowo w poszczególnych państwach do tego niesamowitego dziś stanu rzeczy. Z wysokiego poziomu świadomości o zależności państwa od Prawa Bożego, państwo spada szybko do roli zubożonego w tym względzie ogniska życia, odrywa się od wyższego odeń porządku moralnego i żegluje coraz bardziej samotnie. Poczyna w swych urządzeniach, w swej treści konkretnej nie uznawać Boga i Jego Prawa. Staje się moralnie suwerenne, dołączając do suwerenności doczesnej suwerenność moralną. Zwalnia się od hamulców moralnych porządku obiektywnego, przeprowadza powoli zasadę, iż może dosłownie robić to, co mu się podoba, nie krępując się normami „obcego" mu porządku normatywnego, tj. moralności obiektywnej.

Może mieć tyle złości ile zechce, może sobie postanawiać prawa jakie zechce. Nic mu w tym nie przeszkodzi, gdyż jest wolne od jakichś „obcych" mu nakazów moralno-religijnych. Dotąd

instytucjonalnie związane z religią, powoli rozluźnia to związanie.

Oswobadza się w swych formach, w swych urządzeniach zarówno od zależności od Boga zewnętrznej, jak i wewnętrznej.

Państwo jeszcze nie walczy z Bogiem, który staje się dlań obojętnym na razie, odcina jednak Boga od życia publicznego (rozdział Kościoła od państwa), odcina od wychowania publicznego (świecka szkoła), przemienia przysięgę z religijnej na świecką (ślubowanie) i wreszcie laicyzuje życie rodzinne przez śluby cywilne. Następuje ogólna desakralizacja życia publicznego i społecznego. Wykreśla się imię Boże z uroczystych chwil życia państwowego, z jego codziennych trosk i codziennych radości. Coraz rzadziej słyszy się imię Boga w urządzeniach państwowych, w życiu zawodów, odsuwa się Jego udział w aktach uroczystego tworzenia rodzin. Państwo odrywa się coraz mocniej od Boga, prawo odrywa się coraz silniej od moralności, zrywa związki z prawem moralnym. Ten proces nie był wyrównany i jednolity wszędzie, we wszystkich krajach europejskiej cywilizacji. Owszem, miał swe nierówności w tym kierunku, opóźnienie w jednym miejscu i pośpiech w drugim. Tendencja jednak była na ogół ta sama wszędzie i przeciętny rozwój rzeczy postępował drogą przeze mnie nakreśloną.

To oderwanie się państwa od Boga i Prawa Bożego nie uszło jednak bezkarnie. Jak to powiedziano bowiem słusznie, „historia świata jest historią sądów Boga nad ludźmi".

Skoro państwo dobrowolnie zrzekło się w swym życiu kontroli Bożego Prawa, skoro zrzekło się swego udziału, choć ograniczonego, ale mocno zabezpieczonego w ogólnym porządku moralnym, musiało zdecydować się z konieczności na wielce nieprzyjemne konsekwencje, będące prawdziwym przekleństwem złego czynu.

Cóżto za siła została państwu do dyspozycji, jako jedyne oparcie w jego bycie, w jego urządzeniach? Została ta tylko siła, którą mogło państwo rozporządzać. Odrywając się od Boga, nie mogło powoływać się na Niego, nie mogło liczyć na Jego pomoc. Państwo rozporządzało zawsze siłą fizyczną, przymusem,

jako elementem choć moralnie wtórnym, przecież nieodłącznym i będącym do dyspozycji. Przymus i siła fizyczna stanąć tedy teraz musiały na straży państwa, jako już nie wtórny element, ale zasadniczy i pierwszy. Skoro państwo nie uznaje Bożego Prawa, skoro na to Boże Prawo nie może się powoływać, bo tego samo nie chce, powołać się musi na argument i moc tego, co mu zostaje tj. siły i przymusu. W ten sposób siła i przymus stawać się poczęły najwyższymi argumentami społecznego życia, najwyższymi normami tego życia. Prawnicy — pozytywiści tak też ujęli istotę państwa, jako społeczności kierowanej przez przymus, a prawo ujęli jako normę, która ma dla swego urzeczywistnienia moc przymusu. Rozpoczął się okres ubóstwiania państwa, uświęcenie roli przymusu i siły. Prawem jest wszystko to, co państwo da, niezależnie od treści, od wartości moralnej. Któżby się wtedy ośmielił kwestionować prawo z wyższych pobudek moralnych? Państwo jest moralnym suwerenem także, i nic go nie interesują żadne inne normy moralne. Gdy państwo przejawi swój normodawczy charakter w sposób formalnie należyty (uchwała parlamentu, wola cesarza, wola dyktatora i td.) nakaz, lub zakaz staje się prawem. Prawem nie jest już to, co wychodzi od władzy należytej i służy dobru powszechnemu, ale tylko to, co wychodzi od tej władzy formalnie uprawnionej i ma za sobą sankcję przymusu. Prawem jest to, co posiada tę cechę przymusu, wszystko inne dla braku tej cechy nie jest prawem.

W tych warunkach wola musiała wystąpić z roli trzeciego w wartości elementu na stanowisko wyższe. Cel moralny znikł jako kryterium najwyższe; by ocenić prawo jako ważne lub nie, wystarczy stwierdzić czy wola przejawiła się należycie pod względem formalnym. Skoro zapadła uchwała parlamentu, skoro podjęła akt ta wola, o którą w danym razie chodzi, reszta jest drugorzędnego znaczenia. Postępująca sekularyzacja, ześwieszczenie państwa i prawa, doprowadza do przyjęcia ostoi porządku i władzy w woli (wola ludu, wola parlamentu, wola dyktatora).

W związku z porzuceniem swego udziału i swej przynależności do wyższego porządku moralnego, państwo straciło dalej orientację w porządku wartości ludzkich. Wypierając Boga

ze swoich urządzeń, wypędzając Boga ze swego życia, nie mogło uznać najwyższej skali duchowych wartości w pojedyńczym człowieku, nie mogło tego, co dla niego przestało istnieć, należycie uszanować w jednostce ludzkiej. Cześć dla Boga, szacunek dla Jego Prawa, najwyższe wzloty człowieka do Boga przestały się liczyć jako wartości obiektywnie najwyższe, powoli jako wartości w ogóle. Rozpoczął się tedy okres tolerowania tych „przesądów" u człowieka „prywatnego". Tolerowanie to było coraz bardziej niechętne, czasowe i coraz ciaśniejsze. Nawet odjęto moc prawną ślubowi religijnemu, związaniu tworzonej rodziny przed Bogiem, Najwyższym Normodawcą. Rozwiązywano kongregacje zakonne, odbierano im majątki potrzebne dla życia i pracy. W różnych państwach ten proces różnie się posuwał, przy tej samej zasadniczej tendencji. Bowiem te siły, które przekształcały państwo w jego strukturze duchowej, przez odrywanie go od Boga, te same siły dążyły świadomie do wyrwania Boga i z duszy człowieka. Tylko to się robiło powoli. Wyparcie Boga ze szkoły i prawa, z państwa, z zawodu, z gminy, wypieranie z rodziny, musiało przecież powoli doprowadzić do wyparcia ostatecznego Boga i z duszy pojedyńczego człowieka. Na razie ten proces niszczący i podstępny nie doszedł do swego kresu, ale nie z braku dobrych po temu chęci, lecz z powodu, iż przyszła nowa siła, która obalając tamte, tych ostatnich testament wykonała z gorliwością i nadzwyczajną szybkością.

Dziwimy się, dlaczego wiek XIX zaczął intronizować na pierwsze miejsce w wartościach ludzkich wartości materialne w miejsce duchowych. Rzecz jest jasna. Państwo wyrzekając się Boga zdezorientowało swój horyzont życiowy. Po brutalnym odtrąceniu wyższego, jednego i obiektywnego porządku moralnego, każda dziedzina życia rozpoczęła budować swoją własną moralność. Zaczęło ją budować dla siebie państwo, każde na inny sposób, zaczęła budować osobną moıalność ekonomika, życie społeczne w ogóle itd. Ekonomika uniezależniła się podobnie jak i państwo od obiektywnych norm moralnych, wynalazła swoje „żelazne" prawa, autonomiczne: zysk za cenę wyzysku, bezwzględność w traktowaniu człowieka, nie jako podmiotu i osoby,

ale towaru, rzeczy i przedmiotu. Sprawiedliwość ceny, sprawiedliwość stosunku w ekonomice stały się synonimami niewczesnych, zamierzchłych pragnień, a mówić wtedy o miłości, jako tych stosunków regulatywie zakrawało na śmieszność i niestosowny żart. Uznano walkę klas [1], walkę ludzi, nienawiść i przemoc za jedynie rozstrzygające kryteria ludzkich stosunków. Rozkład duchowy państwa musiał bowiem pociągnąć za sobą rozkład duchowy jego części składowych.

Państwo samo straciwszy porządek wartości, temu przewróceniu wartości u innych patronuje w prawie i urządzeniach. Pozwala grasować brutalnie przedsiębiorcom, pozwala na to, iż zaczynają się gromadzić przeciw sobie dwie siły niszczące w społeczeństwie. Przekleństwo prymatu materialnego pierwiastka w „burżuazyjnym" społeczeństwie i państwie, stanie się przekleństwem prymatu tego samego pierwiastka materialnego w państwie sowieckim. Chciwość, egoizm, nienawiść i niesprawiedliwość, tak potężnie instalowane w państwie XIX w. dostaną swoje rozwinięcie dalsze w państwie, które rzekomo ma być prze-

---

[1] „W liście do Weydemayera pod datą 5.III.1852 pisze Karol Marks: „Co się mnie tyczy, nie przypada mi zasługa odkrycia istnienia klas w nowoczesnym społeczeństwie, ani też ich wzajemnej walki. Historycy burżuazyjni na długo przede mną przedstawili rozwój dziejowy tej walki klas, a burżuazyjni ekonomiści dali anatomię ekonomiczną tych klas. To co ja zrobiłem nowego, polegało na udowodnieniu: 1) że istnienie klas związane jest jedynie z określonymi historycznymi walkami dokoła rozwoju produkcji, 2) że walka klasowa prowadzi nieuniknienie do dyktatury proletariatu, 3) że sama ta dyktatura stanowi tylko przejście do zniesienia wszelkich klas i do społeczeństwa bezklasowego". Do tego wynurzenia dodaje Lenin własny komentarz w słowach: „Najważniejszym w nauce Marksa jest walka klasowa i tak się mówi i to bardzo często. Ale jest to błędne. Z tego błędnego określenia powstaje na każdym kroku oportunistyczne wypaczenie marksizmu, fałszowanie go w takim duchu, który by go czynił możliwym do przyjęcia burżuazji. Nauka o walce klasowej nie jest bowiem stworzona przez Marksa, lecz przed Marksem przez burżuazję i na ogół biorąc, jest ona dla burżuazji możliwa do przyjęcia. Kto uznaje tylko walkę klas, nie jest jeszcze marksistą. Marksistą jest ten jedynie, kto rozszerza uznanie walki klas do uznania dyktatury proletariatu". Ignacy Czuma, *Dzisiejsza filozofia sowieckiego prawa a romantyzm prawniczy*. Pamiętnik Lubelski 1930. s. 474, 477.

ciwieństwem dotychczasowego porządku. Obezwładnienie w ekonomii i społecznym życiu pierwiastka moralno-religijnego dało z jednej strony typ brutalnego „rekina“ przedsiębiorcy, z drugiej — pełnego goryczy i nienawiści robotnika, którego także uczono sprawnie, bo wiedziano jakie to da skutki — nienawidzić Boga, oddalić się odeń, nienawidzić wszystko, co nie łączy się z interesem „klasy” robotniczej. Nastąpiło przesunięcie w układzie celów ludzkich. Rzeczy tego świata, rzeczy psujące się i zanikające, rzeczy materialne, wyprzedziły w hierarchii wartości rzeczy nieprzemijające, trwałe, bo duchowe, a przede wszystkim wieczne. Rozpoczął się wyścig między pretendującymi do owładnięcia „państwem”. Jedna większość poczęła bić inną większość, a gdy mniejszość poczuła się na siłach, skoro większość nie ma innych tytułów i podstaw moralnych prócz liczby, mniejsza liczba lecz jędrniejsza i zuchwalsza zaatakowała pozycje większości. Woluntantyzm, jako dominująca cecha tej dekadencji państwa, łatwo poszedł na drogę najdzikszych eksperymentów z człowiekiem i jego życiem. Nie moralne bowiem hamulce zatrzymują przed działaniem, lecz mniejsza możność przejawienia się woli. Gdy ta ostatnia ma szanse działania — cóż ją zatrzyma przed najgorszymi wybrykami? Kiedyś jeden z cesarzy rzymskich mianował konia senatorem. Dziś o wiele potworniejsze rzeczy można oglądać oczyma, już przyzwyczajonymi do nieprawdopodobnych wprost potworności dyktatorów, wyrosłych z tego zamknięcia przed państwem wpływu Boga i Jego Prawa.

Kłamstwo zawsze jak cień idzie za człowiekiem i historią. Ale są okresy historyczne, w których poziom cywilizacyjny i świadomość moralna stoją dość wysoko i wymagają zachowania pewnych granic umiaru. A czegoż to jesteśmy świadkami? „Wola powszechna”, „wola ludu”, „wola ludu pracującego“ stały się świętościami kłamstwa, za których zasłoną gromadzą się nieliczne ciemne siły i ciemne mafie w rodzaju gniazd masońskich, w rodzaju klik plutokratycznych i grup działaczy marksistowskich, żyjących i tuczących się z adwokatowania interesami „ludu”. Temu stanowi rzeczy odpowiada też najlepiej stosowna forma ustroju; fasada z parlamentem i prezydentem, ku-

lisy z władzą tajnych i ciemnych sił. Parlament staje się instrumentem partii, rząd instrumentem partii, prezydent notariuszem rachunków załatwianych między partiami. A za partiami stoją zakonspirowane komiteciki prawdziwie rządzące i rozstrzygajace. Ta epoka nauczyła grupki inteligentów, w których wielką rolę grają żydzi, jak przeobrażać się w obrońców i trybunów „ludu pracującego", i jak później sprawować nad ludem dyktaturę,kłamiąc mu najbezwstydniej o „dyktaturze proletariatu".

IV

Państwo sowieckie rozwinęło w swej strukturze te pierwiastki, które działając rozkładająco na społeczeństwo i człowieka w w. XIX i początku XX, wymagały właśnie usunięcia i wykreślenia, a nie rozkwitu i rozpanoszenia się. Sowietyzm te gnijące elementy przyjął za swoje, uznał za rzecz godną realizowania kosztem najbardziej zbrodniczych i niedorzecznych ofiar oraz zniszczenia. Ponieważ Rosja carska była państwem różniącym się np. od III republiki swym związkiem z religią, sowiety pośpiesznie wyrównały ten odstęp wprowadzając rozdział Kościoła od państwa, by następnie zrobić dalsze etapy, już na Zachodzie wprowadzone. A więc całkowite usunięcie Boga z życia publicznego, usamodzielnienie państwa pod względem samowystarczalności moralnej (państwo samo decyduje o swojej moralności), usunięcie Boga ze szkoły (laicyzacja szkoły), usunięcie Boga z zawodów, usunięcie Boga z rodziny (śluby cywilne jako obowiązujące), konfiskata mienia kościelnego, konfiskata kościołów itd. Po tym wyrównaniu frontu z Zachodem, państwo sowieckie idzie krok dalej, a mianowicie wszelkimi najbardziej zbrodniczymi sposobami wydziera człowiekowi z duszy Boga. Utrudnia wynajmowanie kościoła, śledzi i denuncjuje ludzi religijnych, prześladuje, zabija i torturuje duchowieństwo, propaguje środkami państwowymi bezbożnictwo, a raczej walkę z Bogiem i religią. Po okresie poprzednim, który urzeczywistniła cywilizacja państwowa europejska, wypędzenia Boga z życia społecznego, państwowego, robi się ostatni krok w celu wydarcia człowiekowi z duszy Boga.

Państwo sowieckie przestaje być dobrem osobnego i wysokiego gatunku. Wiek XIX uczynił z państwa narzędzie dla partii, narzędzie dla lóż masońskich, narzędzie dla plutokracji; państwo sowieckie staje się narzędziem dyktatury garści inteligentów, o wielkim odsetku żydowskim, nad wielomilionową masą narodowości podległych państwu rosyjskiemu. Państwo staje się narzędziem „ucisku" [1] — pozornie dyktatury proletariatu, w gruncie rzeczy początkowo pozornie dyktatury partii, w gruncie oligarchii, a ściślej jednostki (Lenin, Stalin) [2]. Dyktator i despota ubiera się w szatę dyktatury warstwy robotniczej. Państwo sowieckie nie skupia ludzi ale niszczy, różni i kłóci. Państwo to nie buduje duchowo lecz rujnuje, zabija i poniewiera. Ta nikczemna rola, którą bolszewizm wyznacza państwu, jest o tyle wstrętna, iż zapowiada się zniszczenie i obumarcie państwa (Lenin). W miarę rozwoju wypadków, gdy staje się coraz oczywistszym, iż pierwotne miraże społeczeństwa zgodnego, „bezklasowego", harmonijnego, i nie rządzącego przez ludzi ludźmi, lecz tylko rzeczami, stają się coraz krwawszą ironią, przedłuża się życie państwa, wyznacza się mu dłuższe jeszcze i bezterminowe trwanie i formy, (raczej tylko pozory a jednak i pozory pociągają) państwa, którego państwo sowieckie miało być zaprzeczeniem (demokracja, wybory o wielu przymiotnikach, parlament, konstytucja, władza prawodawcza, wykonawcza i sądowa, prawa i obowiązki obywatelskie itd.).

Państwo sowieckie nie uznaje prawa moralnego nad sobą,

---

1 „Państwo jest to specjalna organizacja siły, organizacja przemocy dla zgniecenia jakiejś klasy". Lenin, *Państwo i rewolucja*. Warszawa 1919. s. 50.

2 Tomasz Masaryk już w r. 1921 pisał (coby dziś powiedział, gdyby żył): „Dzisiejszy ustrój sowiecki w Rosji jest wprawdzie dyktaturą, jednak nie dyktaturą proletariatu w myśl idei Marksa, ale dyktaturą przywódców małego stosunkowo stronnictwa politycznego. Dyktatura bolszewicka jest całkiem wyraźnie dyktaturą „olbrzymiej" mniejszości i jest to oligarchia — oligarchia arystokratyczna we właściwym tego słowa znaczeniu. Nie jest to dyktatura proletariatu ale dyktatura nad proletariatem. *O bolszewizmie*. Warszawa 1922. s. 48.

dlatego skazane jest jak i państwo XIX wieku na jedyne skuteczne oparcie, jakim jest przymus i przemoc. Przymus i gwałt, powszedni i ponury chleb państwa sowieckiego, wyniesione na szczyt ludzkich spraw, stały się pierwszą i jedyną podstawą społecznego i państwowego życia. Nie więź duchowa, nie więź moralna, lecz krwawy i okrutny przymus. Skoro element celu moralnego i porządku moralnego został krwawo wykreślony, wola znowuż występuje na plan pierwszy, fantastycznie spotęgowana w swojej roli, zlewajaca się z przymusem i gwałtem. Nie ma żadnych moralnych hamulców dla przymusu i przemocy. Wola ma swobodę okrutną jak to widzimy, wyzyskiwaną i nadużywaną. Potworne dziwactwa cezarów rzymskich wydają się niewinną zabawką wobec tego niesamowitego i okrutnego wyuzdania woli państwa sowieckiego. W tych warunkach ani chwilę nie można się dziwić nieprawdopodobnym, co do rozmiarów, eksperymentom dokonywanym na życiu, krwi i straszliwym pocie oraz poniżeniu i sponiewieraniu człowieka. Wola rozigrana i żadnym hamulcem moralnym nie temperowana, mająca do swej dyspozycji bezmiar państwowego przymusu, nie krępuje się też rozumem, który zaszedł na odległy plan i miejsce.

Wiek XIX wytworzył typ głowy państwa od ceremonii i aktów rejentalnych (przejazdy po kraju, otwieranie wystaw, załatwianie nominacji rządu narzuconego przez partie, przyjmowanie dyplomatow itd.). Państwo sowieckie tę martwą instytucję jeszcze bardziej zniwelowało. Kolegium jest najwyższym punktem ustroju, a te ceremonialne funkcje załatwia jedna z osób tego kolegium. Najwyższa władza faktyczna spoczywa gdzie indziej, tak samo jak w parlamentarnej republice. Fakty zatem mówią co innego, niż formalne zapowiedzi. Państwo sowieckie miało faktyczną monarchię od 1917 roku (Lenin), monarchię absolutną — od czasu Stalina mamy monarchię despotyczną — w najbardziej wynaturzonej i cynicznej formie [1].

---

1 „Według systemu naszej konstytucji Z. S. R. R. —powiada Stalin— nie powinno być jednoosobowego prezydenta, wybieranego przez całą ludność, na równi z Radą Najwyższą i mogącego przeciwstawić się Radzie Naj-

Wiek XIX wypracował całe rusztowanie kunsztu partii. Jest to adwokat dobrze płatny, bo dąży do władzy, adwokat bezwstydny i wyłączny. Nikt poza partią nie rozumie tak wybornie dobra tych, których ona reprezentuje, czy to warstwy, czy dobra powszechnego narodu, nikt poza nią nie ma tytułu do reprezentowania całości społeczeństwa czy tegoż odłamu. Partia żyje kłamstwem, obiecuje wiel , daje mało, nie ma środka, którego by nie użyła, by się utrzymać przy władzy, lub innych od władzy odpędzić, zohydzając wrogów i ich czyny, idealizując swoich i swoje czyny. Partia wytworzyła całą wielką sztukę zdobywania zaufania i utrzymywania się przy nim, wcisnęła się do zawodu, do gminy, do urzędu, często nawet do sądu, nawet do armii, tocząc jak rak te instytucje. Państwo sowieckie wyrosło na partii, a partia tuczyła się i tuczy państwem. Zwichnięcie struktury moralnej państwa ułatwiło to zadanie. Ale partia jest z kolei podnóżkiem dla konkretnych całkiem ludzi. Gdy się z jej pomocą utrwalą, partia jak i państwo staje się dla nich biernym narzędziem. Tak też w tej chwili wyglądają rzeczy w państwie sowieckim i wszędzie tam, gdzie utrwali się partia i zwyrodnieje ostatecznie.

Wiek XIX odebrał państwu Boga. Odebrał zatem miarę

---

wyższej. W Z. S. R. R. prezydent jest kolegialny — jest to prezydium Rady Najw. włącznie z Przewodniczącym Prezydium Rady Najw. wybierane nie przez całą ludność lecz przez Radę Najw. i podporządkowane Radzie Najw. Doświadczenie historii wskazuje, że taka budowa najwyższych organów jest najbardziej demokratyczna, zabezpieczająca kraj przed niepożądanymi przypadkami". Stalin, *O projekcie konstytucji Z. S. R. R. Referat na Nadzwyczajnym VIII Wszechzwiązkowym Zjeździe Rad 25.XI.1936.* Moskwa 1936. s. 40. Stalin obawia się, by prezydent „nie przeciwstawił się Radzie Najwyższej". Argumenty w stylu parlamentarzysty XIX wieku. Despota i tyran gładko połyka te kłamstwa, usypiające lud. Nie wspomni natomiast o tym, co on zrobiłby z Radą Najwyższą, gdyby ona mu się spróbowała w czymkolwiek przeciwstawić. Pozór „najbardziej demokratyczna ludowa organizacja" a smagająca rzeczywistość — najbardziej despotyczna i tyrańska władza jednego człowieka. Tak to ludzkość hoduje sobie kłamstwa, potęguje je do rozmiarów nieprawdopodobnych, żyje kłamstwami i pozwala się tak bezecnie okłamywać.

oceny człowieka, gdyż bez Boga człowiek jest znikomym zwierzęciem. Człowieka cenić należy według tego czym jest. Gdy tylko przemijającym zwierzęciem, cena jest inna, gdy trwałą wieczną osobowością, ocena rzecz prosta zupełnie inaczej wypadnie. Bolszewizm podchwycił tę koncepcję skarlenia człowieka, którą przygotowali inni na Zachodzie (materializm, darwinizm i pozytywizm) i dał tej koncepcji okrutny wyraz. Trocki, który długo i krwawo pracował nad zdeptaniem moralnym i fizycznym człowieka w państwie sowieckim, teraz woła, należy przypuszczać ze szczerością: „gdzie i kiedy osobowość ludzka była tak poniżona jak w Z. S. R. R. (*Zbrodnie Stalına* 1937. s. 564). Tak jest, osobowość ludzka została straszliwie podeptana, gdyż zaginęła w systemie sowieckim podstawa osobowości tj. Bóg i nieśmiertelność duszy.

Ile w tych szaleństwach głupoty, powiadamy, a przecież większa ich złość!

Państwo straciwszy busolę moralną wytwarza samo moralność. Jaką? Wyzysk „rekina" kapitalistycznego i bezwzględność, „żelazne" prawa ekonomiczne wieku XIX, tak jaskrawo skierowane przeciw godności, wartości, podmiotowości i osobowości człowieka, stały się znowu drobiazgiem w porównaniu z tym wyzyskiem okrutnym człowieka, robotnika i rolnika przez państwo—przedsiębiorcę. Niewola ekonomiczna w kapitaliźmie, przetworzyła się w potworną już niewolę ekonomiczno-pańszczyźnianą człowieka w państwie sowieckim (kolektywizacja, stachanowski system itd.). Sprawiedliwość społeczna poniewierana już w systemie państwa XIX w. ginie doszczętnie w państwie sowieckim Gdyż odwrócenie się od Boga i Jego Prawa pogrąża człowieka w nieświadomość co do tego, co w istocie rzeczy jest sprawiedliwym a co niesprawiedliwym. Miłość człowieka do człowieka w swej rzetelnej skali i wartości płynie z miłości do Boga i w Bogu szuka najpewniejszej miary i sprawdzianu. Gdzie nie ma miłości, tam rośnie nienawiść, symbol państwa sowieckiego.

Państwo sowieckie wypędzając Boga z życia społecznego i z życia pojedyńczego człowieka traci orientację w zakresie porządku wartości ludzkich. Już wiek XIX przesunął z tej samej

przyczyny dobra materialne na plan pierwszy. Państwo sowieckie pójdzie jeszcze dalej tym szlakiem. Ludności wskazuje się rzeczy materialne, jako pierwszy życiowy walor i cel.

Państwo sowieckie nie uznaje szerokiej rozpiętości dóbr autonomicznych: miłość Boga u ludzi, miłość ojczyzny (od niedawna zaczyna się powrót do niej), miłość rodziny itd. Orientacja materialistyczna bowiem doprowadza do mechanizacji i standaryzacji zjawisk życia społecznego, ich ujednolicenia, a raczej używając języka hitlerowskiego do „zgleichszaltowania".

V

Świat przyzwyczaił się do kłamstwa, które tak obficie rozkrzewiło się w życiu publicznym. Nauczyliśmy się jednak odcyfrowywać prawdę, którą poprzez dekorację można przy pewnym wysiłku wydobyć; „demokracja", „wola ludu", „walka o pokój" itd. jako ozdobne przyciągające słowa kryjące prawdę przykrą i bolesną. Ale świat nie zna państwa, które by żyło tak powszechnie i tak wytrwale, na każdym bodaj kroku, kłamstwem w jego potwornych wprost wymiarach, jak sowieckie. Na rusztowaniu tych wyzywających fałszów wybudowane jest sowieckie państwo. Przejdźmy niektóre punkty ważniejsze.

„Rady delegatów robotniczych, włościańskich itd. stanowią polityczną podstawę sowieckiego związku". W istocie te rady nie mają żadnego istotnego, prócz pozornego znaczenia. „Cała władza należy do pracujących". Tymczasem tzw. pracujący nie mają żadnego wpływu na władzę. Zawsze w bolszewii aparat biurokratyczno-partyjny utrzymywał władzę we wszystkich jej przejawach, obecnie ten aparat jest do gruntu zdemoralizowany i zdeprawowany. Zlecenia wychodzą z góry od dyktatora i przedostają się na dół spełniane pod największym strachem i z największą niepewnością, czy wykonanie idzie po linii życzeń despoty — porównywanego do „słońca" i do prawdziwego półboga. „Usunięty został wyzysk człowieka przez człowieka". Gdyby pojęcia odpowiadały sobie miarą, wtedy to, co nazywało się „wyzyskiem" przedrewolucyjnym, nie mogłoby być porównywane z tym, co teraz nazywa się „usunięciem wyzysku". Pierwsze zja-

wisko musielibyśmy jednak inaczej nazywać niż „wyzysk”, drugie w tym potocznym znaczeniu jest najokrutniejszym „wyzyskiem”. Tu nie chodzi o to, że „wyzysk” człowieka przez człowieka został zamieniony na wyzysk człowieka przez państwo, gdyż w sowietach mamy i jedną i drugą formę wyzysku, ale chodzi o to, że ta niesprawiedliwość przedrewolucyjna jest bladym i małym początkiem tej okrutnej niesprawiedliwości, tego okrutnego wyzysku, jakiemu podlega dzisiaj człowiek w sowietach.

Państwo sowieckie jest „dobrowolnym zjednoczeniem republik sowieckich”. Historia zna różne potworności w ujarzmianiu ludów, ale przecież taki kunszt w znęcaniu się nad podbitymi ludami, jak w państwie sowieckim, rzadko może pokazać. Do tego dodajmy zasadę wszystkich dotychczasowych konstytucji sowieckich: „swoboda występowania republiki ze związku sowieckiego”. A jakże! Stalin motywując przepisy projektu konstytucyjnego wręcz oświadczył, iż także prawo wystąpienia ze związku sowieckiego poszczególnej republiki narodowościowej należy zostawić dalej, lecz tylko tym republikom, które mają granicę z obcymi państwami, czyli mogą fizycznie, geograficznie to prawo wystąpienia urzeczywistnić. Napewno te republiki skorzystają, gdy się okazja nadarzy z tego prawa, nawet choćby go nie było! O tym wie każdy obywatel sowiecki. Ale teraz to pisanie o swobodzie wystąpienia ze związku sowieckiego jest tylko na to potrzebne, by zdumiewać i oszołamiać naiwnych z poza Rosji, a tych jeszcze jest dużo w świecie, bo któż nie zawaha się w przypuszczeniu, że przecież kłamstwo i oszustwo tak daleko iść by nie mogło. Wszystkie te kłamstwa i oszustwa państwa sowieckiego mają dziś na celu nie przekonanie poddanych sowieckich, bo ci przez dwadzieścia lat poznali sens zakłamanych haseł, ale dla zagranicy. „Suwerenność republik sowieckich” jest podobnież kłamstwem! Ale to ładnie brzmi dla naiwnych i głupców! Nie tylko o suwerenności nie może być w danym razie mowy, ale republiki te odczułyby ulgę i to olbrzymią, gdyby je nadzielono najskromniejszym samorządem, który w porównaniu z istniejącym wyrafinowanym centralizmem już byłby folgą i niejakim odpoczynkiem. „Powoływanie rządu dokonuje się na wspólnym posiedzeniu obu

izb rady najwyższej" (art. 56 konstytucji Stalina). Wiemy, że na zachodzie w typie państw XIX w. powoływanie rządu przez głowę państwa jest czystą formalnością wobec nacisku prawa większości parlamentarnej. Gdy tam dokonuje się konstytucyjne kłamstwo, czemuż nie może go użyć konstytucja sowiecka? Powołuje rząd dyktator sowiecki! Ale znowu chciano sypnąć piaskiem w oczy Zachodowi! Patrzcie! u was tylko zwyczajowo parlamentarna większość powołuje rząd, a w państwie sowieckim konstytucyjnie to prawo przekazano „parlamentowi". Art. 52 konst. Stalina przewiduje także „immunitet poselski". Mógłby się na ten immunitet powołać „poseł" sowiecki. „Sędziowie są niezależni i podlegają tylko prawu" (art. 25). Okrutna i krwawa ironia sądownictwa sowieckiego! „Wolność sumienia" (art. 124 konst. Stalina). Tak, ni mniej ni więcej! Ta wolność sumienia kosztowała już potoki krwi. „W celu zabezpieczenia obywatelom wolności sumienia kościół w Z. S. R. R. oddzielony jest od państwa a szkoła od kościoła. Wolność uprawiania kultów religijnych oraz wolność propagandy antyreligijnej przysługuje wszystkim obywatelom". Cóż ten przepis mówi pod adresem państw cywilizacji zachodniej? Robimy to tylko, co wy u siebie robicie już dawno! Oddzielamy kościół od państwa, jak wy to zrobiliście, oddzielamy szkołę od kościoła, jak to wy robicie, przyznajemy prawo wolności propagandy antyreligijnej, jak to wy przyznajecie. Nic więcej! Jest to bardzo symptomatyczne, to powoływanie się dziecka na ojca. Robię to, co ty dawno robisz, zatem z pewnością dobrze, bo ty robisz to dawno i jesteś z siebie zadowolony, zatem pozwól i mnie być z siebie zadowolony i ty ze mnie winieneś także być zadowolony. Oczywiście faktycznie sowiety nie znają wolności sumienia.

Zwrócono uwagę na to, że te wszystkie bezczelne kłamstwa robi się dla cementowania „frontów ludowych". Jest w tym polityczna prawda, ale tutaj nam chodzi o inną prawdę. „Fronty ludowe" wiąże mimo przeciwieństw zwyczajów kultury politycznej i osobistej jedna wspólna płaszczyzna harmonii. Do „frontów ludowych" idą te siły, które bądź jawnie, bądź tajnie i skrycie walczą z Bogiem i pragną społeczność

i człowieka uwolnić od zależności od Bożego Prawa i moralności. To jest znacznie silniejsza więź, niż te różnice narodowości, jak różnice poglądów politycznych, jak różnice sytuacji materialnej i poziomu intelektualnego. Mason francuski, choć bogaty „burżuj", fabrykant i rentier, więcej jest bliski bolszewikowi przez swą nienawiść do Boga, do Bożego Prawa, choć inaczej wskazywało by jego bogactwo, inny tryb życia oraz narodowość. Naturalnie tym bardziej bolszewizmowi bliskie są partie socjalistyczne, które mają tę samą nienawiść do Boga i Kościoła, jak ją ma bolszewizm, choć względy oportunizmu nie pozwalają na razie na całkowite przejawianie się, jak to robi u siebie bolszewizm, na zewnątrz ostatnio zalecający się podstępnie nawet do katolików. Zdumienie, jakie w świecie wywołują koligacje i przyjaźnienie się bolszewizmu z „burżuazyjnymi" elementami Zachodu mają tylko to zasadnicze i zgodne z prawdą wyjaśnienie.

Nienawiść do Boga, do wyższego porządku moralnego, jest silniejsza niż przegrody stanowe i narodowościowe, kulturalne, polityczne itd. Warto o tym dobrze pamiętać i nie szukać wyjaśnień tam, gdzie się ich co do istoty nie znajdzie.

Przybliżenie się państwa sowieckiego w zasadach konstytucyjnych Stalina do zasad zachodnich państw dowodzi ponad wszelką wątpliwość tego, co tak silnie akcentują przepisy „o wolności sumienia". Dziecko powołuje się na ojca! Gdy nie może tego czynić szczerze, czyni to nieszczerze, a jednak czyni. Gdy bowiem ojciec żyje takim właśnie życiem, jakie zapowiada czynić syn, syn pragnie w ten sposób zwalić ciężar odpowiedzialności na ojca, a zdjąć z siebie, gdy przejmie program ojca. Ale jest jeszcze jedna możliwość. Państwo sowieckie w nowej konstytucji wyraziło życzenie cofnięcia się choć do tego punktu z którego wyszło, kontynuując w złym państwo zachodnio-europejskie. Jest to milczące przyznanie się, że ten odwrót, gdyby był możliwym do przeprowadzenia, wart uczynienia.

„Wolność słowa", „druku", „zgromadzeń", „wieców", „pochodów", „nietykalność osobista", „tajemnica korresponden-

cji" [1], są to tak bezwstydne naigrawania z prawdy sowieckiego państwa i życia, iż wyrywa się okrzyk zdziwienia: Czyż jest to możliwe, by takie przewrotne fałsze i kłamstwa można było głosić wtedy, gdy człowiek sowiecki boi się własnego cienia, gdy nie ma kąta i chwili, w których by był choć odrobinę spokojniejszy i wolny [2].

---

1 Stanisław Glass nieznużony i bodaj najlepszy znawca spraw sowieckich w Polsce słusznie przewiduje, jak wypadki w bolszewii tego dowodzą, iż tzw. swobody konstytucyjne z 12.VI.1936 prowadzą z konieczności do jeszcze więcej wymyślnego niż dawniej teroryzowania partii komunistycznej i do bardziej bezwzględnego tłumienia w niej wszelkich nastrojów opozycyjnych. Biuletyn nr 87/88. s, 55.

2 Zacytuję kilka zdań Trockiego z jego ostatniej książki *Zbrodnie Stalina.* Są one ciekawe o tyle, iż poznajemy, co jeden wielki zbrodniarz mówi o drugim wielkim zbrodniarzu. Obydwaj wyleli morze krwi ludzkiej. „Czyny Stalina można zrozumieć, uwzględniając warunki bytu nowej uprzywilejowanej warstwy, żądnej władzy, użycia dóbr doczesnych, bojącej się utracić swoje znaczenie, żyjącej w obawie przed masami i nienawidzącej śmiertelnie wszelkiej opozycji. Sytuacja uprzywilejowanej biurokracji w społeczeństwie, które ona sama zowie socjalistycznym, jest nie tylko anormalną, ale i fałszem... Setki młodych uczonych, tysiące dziennikarzy, systematycznie wychowano w atmosferze fałszu. Sprzeciwiających się tępiono. W szczególnej mierze dotyczy to propagandzistów i urzędników, sędziów, nie mówiąc już o sędziach ślędczych G. P. U. Beletryści i malarze podporządkowali się temu reżimowi. Duchowa atmosfera kraju przesiąkła trucizną niepewności, fałszu i zwykłego fałszerstwa. Ustrój, który w obliczu całego świata musi inscenizować fałszerstwo za fałszerstwem, automatycznie rozszerzając krąg swoich ofiar—niewątpliwie jest obarczony dziedzicznie zbrodnią... Ponieważ zaś już nie istnieje w Sowietach żadna opinia społeczna, nie ma partii, nie ma rad i ustrój zatracił wszelką elastyczność to, każdy ostry konflikt załatwia się za pomocą lufy rewolweru (485, 496, 497, 506, 526). „Krytykowanie wodza (Stalina) karane jest stokroć srożej, niż w faszystowskich Niemczech (s. 536).

„Oszustwem okazuje się i nowa konstytucja" (s. 255).

„Nie zapominajcie... że w więzieniach G. P. U. nawet i samobójstwo staje się niedościgłą rozkoszą" (s. 252).

„Oto obrzucają kłamstwami (na procesach) sami siebie, aby dać możność rządzącej klice okłamania innych. Stalin wziął sobie za zadanie oswojenie ludzkości z najniemożliwszymi zbrodniami. Znowu trzeba było stawiać sobie pytanie: czyby ludzkość była aż tak głupia? Bezwarunkowo nie! Tyl-

Groza tego państwa przeraża jego twórców. Może radziby się cofnąć. Ale to już za późno. Po „uchwaleniu" konstytucji

ko chodzi o to, iż oszustwa samego Stalina są tak potworne, że prawie wydają się niemożliwymi występkami" (s. 203). „Stalin zorganizował największe oszustwo jakie znała historia ludzkości" (s. 293).

„Jak bardzo gama naszych uczuć jest ograniczona i jak ubożuchny jest ludzki język w porównaniu z ogromem tych zbrodni, jakie dzieją się obecnie w Moskie" (przedmowa s. 27).

Zapytać można, czy Stalin swą zbrodniczą rolą stworzył ten las zbrodni, fałszu i kłamstwa? Trocki jest tyle nieostrożny, że nie przypisuje Stalinowi tego „geniuszu". „Oczywiście nie Stalin wytycza drogi historii. Znamy przyczyny obiektywne (Trocki dyskretnie o nich milczy, a byłoby ciekawe dowiedzieć się coś o tych „obiektywnych przyczynach"), które przygotowały reakcję w Z.S.R.R. (najważniejszą przyczyną jest ta, iż jedne zbrodnie pociągają za sobą drugie p. a.). Lecz Stalin nie przypadkowo znalazł się na górze tej fali". „Stalin jest pomimo wszystko, wytworem rewolucji" (s. 564, 565, 567).

„Reżyser sowiecki nie odwołuje się do rozumu i krytyki, chce raczej przytłoczyć prawo rozumu ogromem oszustwa popartego jako argument — rozstrzelaniem" (s. 357).

„Podsądnych wyprowadza się na scenę dopiero po całym szeregu prób z góry dającym reżyserowi (G.P.U.) zupełną pewność, że nie wyjdą ze swoich ról. Pod tym względem, jak i pod wszelkimi innymi, procesy sądowe są tylko konsekwencją ustroju Z.S.R.R. Na wszystkich zebraniach wszyscy mówcy powtarzają jedno i to samo, wzorując się na głównym mówcy i niezależnie od tego, co sami wczoraj mówili. W gazetach wszystkie artykuły komentują jedną i tą samą dyrektywę tymi samymi słowami. Posłuszni ruchom batuty dyrygenta historycy, ekonomiści, nawet rutynowani statystycy przerabiają przeszłość i teraźniejszość, zupełnie nie licząc się ani z faktami, ani z dokumentami, ani nawet z przedostatnim wydaniem własnych książek. W ogrodach dla dzieci i w szkołach wszystkie dzieci unisono sławią prokuratora Wyszyńskiego i przeklinają podsądnych. Nikt nie działa w ten sposób z dobrej woli, każdy zadaje sobie gwałt" (293, 299).

„Nikt za nic (w Sowietach) nie chce ponosić odpowiedzialności. Każdy obawia się przejawić inicjatywę. Można jednak zostać rozstrzelanym za brak inicjatywy. Spotęgowanie despotyzmu do największego stopnia prowadzi do anarchii. Ustrój demokratyczny potrzebny jest gospodarce sowieckiej niemniej aniżeli dobre surowce i smary (aha, wreszcie! p. a.). Tymczasem stalinowski system rządzenia jest właściwie powszechnym sabotażem gospodarczym. Znacznie gorzej, o ile w ogóle to możliwe, przedstawiają się sprawy na polu kultury. Dyktatura nieuctwa i kłamstwa przytłacza i zatruwa życie duchowe 170 milionów" (s. 558).

idą masowe mordy dawnych przyjaciół. Bóg karze zbrodniarzy ich własnymi rękami. Odbierają sobie resztki ludzkiej czci przed straceniem. Robią się „zdrajcami ludu", „wrogami", „szpiegami" i „podłymi sprzedawczykami". Na najwyższej podłości wyrosłe państwo sowieckie, upadla swych twórców odbierając im życie jak zdrajcom i ostatnim wyrzutkom społecznym, czyniąc z nich wyrafinowanych morderców, jakimi są niestety. „W najbardziej surowych kodeksach ludzkich nie można znaleźć wystarczającej kary dla rządzącej kliki moskiewskiej i przede wszystkim dla jej przywódcy", pisze Trocki (s. 565 op. cit.). Zróbmy liczbę mnogą, włączając tu oczywiście i Trockiego, i wtedy to zdanie będzie całkiem ścisłe. Ten proces kary Bożej pójdzie dalej, i jeśli pożyjemy jakiś czas, to jeszcze własnymi oczyma go zobaczymy. Ta straszna zdrada Boga, to bezwstydne i zuchwałe urąganie Bogu, które rozpoczęła gnijąca część Zachodu, szczególnie państwo ateistyczne, a kończy bolszewizm, wyzwalając państwo z podlegania Prawu Bożemu, nie ujdzie bezkarnie! Ludzkość cywilizacji zachodniej albo będzie musiała zawrócić z tej haniebnej drogi zdrady i gruntownie wrócić do Boga [1], albo pój-

---

[1] „Ponieważ w bizantyniźmie zachodził przerost prawa publicznego, można by o tyle widzieć w bolszewiźmie jakiś arcybizantynizm. Jakoż nie brak tam i tego pierwiastka, ale bez porównania więcej znajduje się tam, że tak powiem, motywów turańskich. Wyeliminowano całkiem okruchy cywilizacji łacińskiej (wpływy polskie i francuskie), przejmując natomiast dużo z żydowskiej, choćby całą aprioryczność nigdy jeszcze poza społeczeństwem żydowskim nie rozwiniętą w stopniu tak wysokim, jak w bolszewii... Napór bolszewizmu na Zachód nie tai się z tym, że mieści w sobie całkowitą zagładę cywilizacji łacińskiej; niesie dużo żydowskiej, lecz wykoślawionej".

...Nie sądźmy, że bizantynizm ten nie wpływa na Polskę (niemiecki obecny) i owszem, bywa nawet brany „na gorąco". Supremacja siły fizycznej nad duchową, eliminowanie etyki z życia zbiorowego, kiełzanie społeczeństwa na rzecz biurokracji — te cechy bizantynizmu rozpanoszyły się u nas mocno, co przychodzi im tym łatwiej, że mieszczą się również w ekspansji cywilizacji turańskiej. Z drugiej strony obozowość wieczna cywilizacji turańskiej zwaliła się na Polskę z upadającego caratu. Pamiętajmy zaś, że żydowska cywilizacja w Polsce osiągnęła swe szczyty i że ona właśnie jest obecnie na naszych ziemiach najżywotniejsza, najbardziej zdatna do ekspansji, której dokonywa przesiąkając między nas, przepajając polskość coraz mocniej

dzie etapami na zniszczenie, jak niszczy się olbrzymi kęs ludzkości podległej sowieckiemu państwu.

---

sobą. Na czwartym miejscu stoi cywilizacja rodzima polska, kultura polsko-łacińska, praktykująca w stopniu nigdy jeszcze niebywałym cnotę skromności. Pamiętajmy, że tamte trzy cywilizacje zawierają chętnie sojusz przeciw czwartej. Kto ocali u nas cywilizację łacińską? Jedną tylko znam siłę, do tego zdatną i powołaną: Kościół... Ale powodzenie zależy od tego, czy miłośnicy tej cywilizacji zrozumieją, że nie obronią jej, jeśli nie staną zarazem w szeregach Kościoła. W tej walce trzeba być koniecznie katolikiem, inaczej walka będzie próżna. Można by nawet wyrazić się, że wystarcza walczyć o katolickość Polski, a gdy obronimy Kościół... cywilizacja łacińska będzie nam przydana, ocalona". Feliks Koneczny, *Napór Orientu na Zachód.* W pracy zbiorowej *Kultura i cywilizacja.* Lublin 1937 s. 193, 195, 196.

Dynamizm filozoficzny myśli Newmana a tomizm

(Dokończenie).

Nie wdając się tymczasowo w charakterystykę szczegółową uczucia religijnego, możemy określić, iż polega ono u Schleiermachera na oglądaniu i odczuwaniu w nierozdzielnej jedności— podobnież u Newmana [1], lecz oglądanie i odczuwanie jest dane u Schleiermachera spontanicznie (E 532) ma charakter bierny— u Newmana odbywa się również w ramach tego samego mechanizmu psychologicznego [2], lecz ma charakter transubiektywny, jest czynne (jako reakcja) [3]. Czymże jest ta transubiektywność? Kiedy, względnie jak występuje? Głos sumienia występuje w uczuciu (nie jest uczuciem!), przede wszystkim miłości i bojaźni do Osoby [4], nie dając się nigdy stłumić, choćbyśmy go usiłowali zepchnąć w najgłębszą podświadomość. W uczuciu religijnym występuje owa transubiektywność (nakaz, lęk, odpowiedzialność itd. wobec Osoby) — to jest występujący głos sumienia. Zatem nasza moralna budowa tj. disposition jest transubiektywna. In actu sumienie kieruje naszym doświadczeniem wewnętrznym, tak jak z budowy umysłu „anticipation" wypływający „illative-sense" kieruje doświadczeniem zewnętrznym.

Głos sumienia płynie z moralnego podłoża („serca" — w znaczeniu moralnym cały człowiek—jego „disposition" bardziej lub mniej oddanego Bogu—„sumienie in potentia").

My w doświadczeniu (odczuwaniu) wewnętrznym poznajemy pewne treści, pewne prawdy moralne, a przez poznanie tych tre-

---

1 Newman identyfikuje (wrażenie, wewnętrzne odczuwanie i „obraz", oglądanie (Brzozowski. s. 269, 178, 285/6).

2 *Serm. on Subj. of The Lay.* s. 68—70.

3 *Par. and Pl. Serm.* s, 320/9, 321.

4 Por. *Par. and Pl. Serm.* s. 303 -305; *Gram. of. Ass.* s. 116—117.

ści wnioskujemy o istnieniu i zaletach Prawodawcy [1]. Głos sumienia in actu występuje, a raczej uskutecznia się zatem w uczuciach, a jest on kierownikiem w doświadczeniu religijnym, a jego przyświadczenie (głos—assent) towarzyszy ustawicznie naszym przeżyciom etycznym,

Przemawia serce, które chociażby najbardziej odwrócone lub zgoła nieznające Boga, w podświadomych głębiach otrzymuje nakazy i znaki Jego istnienia.

„W każdym razie ma on w swojej piersi nieubłagane: Ty powinieneś! Nie samo jeno uczucie, nie mniemanie jedynie, albo odczuwanie czy ujęcie rzeczy. Lecz prawo, autorytatywny głos, który mu pewne rzeczy zakazuje a pewne nakazuje... On rozkazuje, chwali, gani, obiecuje, grozi: On zawiera przyszłość i wskazuje Niewidzialnego. Jest to więcej niż człowieka własne ja" [2].

Nie zna Schleiermacher takich nakazów autorytatywnych, względnie inaczej je ujmuje [3].

Wedle Newmana „jeżeli nasz duch może między stworzeniem i Stwórcą (ponad naturę) znaleźć związek — to zawdzięcza on to sumieniu" [4].

Związek ten odnajdujemy symbolicznie w stosunku praw naturalnych i moralnych do wywnioskowanego z nich, pod kierownictwem sumienia—Prawodawcy.

U Schleiermachera przeciwnie związek (względnie jedność natural-moral) jest wyrażeniem z jednej strony Boga, z drugiej świata,—i odwrotnie wyrażenie Boga (świata) jest jako ich jedność a priori dane. Tedy u Schleiermachera Bóg jest tylko

---

1 *Gram. of Ass.* s. 63.

2 *Serm. on Var. Occ.* s. 63—67.

3 Patrz *Schl. Aus. W.* I t. s. 406. Głos ten winien mieć charakter assertoryczny „Weil du vernünftig sein willst, so handle also"—kategoryczny imperatyw jest nierozwiniętą formą prawa moralnego, a zyskuje on praktyczną realność i możność naukowego traktowania, jeżeli się rozwinie w formę dysjunktywną albo hypotetyczną"—tłomaczy zaś genezę owego transubiektywnego „Soll", teokratycznym ustrojem żydowskiego państwa, opartej o boski autorytet (ibid 403).

4 *Gram. of Ass.* s. 116—117.

„Phantasma"—„Die Anschaung Gottes wird nie Wirklich vollzogen, sondern bleibt nur indirekter Schematismus — Wissen vor dem Sein ist Phantasie,—das Wesen Gottes ist also Phantasie“ [1].

U Newmana zaś ma realną wartość poznanie nie tylko immanentne, ale i wnioski transcendentne o Bogu [2].

„Czyż o istnieniu Boga nie otrzymaliśmy świadectwa, czyż rozwój dziejowy nie złożył go nam w ręce, przez zbiór dowodów, wyprowadzone, przez metafizyczne rozważania wyjaśnione, przez napomnienia sumienia narzucone" [3].

— Schleiermacher natomiast nic nie wie o Bogu transcendentnym, On nie da się pomyśleć w ogóle ponad światem. „Wenn und ein Sein Gottes auser der Welt gegeben wäre, so wären also die Welt und Gott für uns vorläufig getrent, und dadurch wird auf jede Weise Die Idee Gottes oder die Idee der Welt aufgehoben" [4].

Zatem widzimy, iż znajomość kierownictwa i przyświadczenia, które mamy przez sumienie—contra Schleiermacher—ma rację bytu w biegunowo przeciwnym stanowisku u Newmana.

U Newmana jest „Bóg w nas i ponad nami", u Schleiermachera jest z nominalizmu idące określenie jednego z najgłówniejszych protestanckich teologów: „Bóg w nas albo ponad

---

1 *Schl. Aus. W.* s. 73, 3 t.

2 W tłómaczeniu wyrazu należy wyjść z określeń E. Kanta. Wyrazowi transcendentny tj. „rzeczy w sobie" (dane metafizycznie), przeciwstawiamy wyraz transcendentalny tzn. to, co jest koniecznie dane w doświadczeniu (np. przestrzenność w zjawisku). W ogóle transcendentalny znaczy zawarty w granicach naszego poznania np. widzę burzę łamiącą gałęzie drzew—jest to „rzeczywistość", ale tylko ogólno-ludzka tj. każdy człowiek będzie tę burzę spostrzegał (lecz poza to zjawisko wyjść nie możemy, i wszystko to nie jest niczym więcej, jak tylko treścią naszego poznania). Transcendentnym zaś będzie to, co istotnie jest w rzeczywistości (nota bene nieprzestrzenne, bo przestrzeń np. jest to tylko jeden ze sposobów naszego poznawania), a czego „wykładnikiem" są zjawiska. Jakie znaczenie przypisuje Newman tym „transcendentnym" symbolom, zobaczymy w części III.

3 *Educ.* s. 59 *Discour. on Uniw. Serm.*

4 Tamże.

nami" [1], a różnica ta jest nie tylko filozoficzna, lecz jest też psychologiczna. Tylko immanentny i transcendentny Bóg ponad światem może budzić uczucia „Newmanowskie" [2]— znajdujemy tam nierozłączną przenikającą się wzajemnie najgłębszą cześć i niezmierzoną poufałość—zaś nie tylko układ myślowy, ale cała psychika Newmana nie może pozostać bierną na tak przez Boga tam wypowiedziany zew.

*
* *

Pogląd Newmana wychodzi bezsprzecznie z filozofii św. Augustyna. Hasłem jego: „Deum et animam scire cupio". I chociaż go Newman w tych wyrazach nigdzie nie wypowiada, jednak z dziejów jego duszy nam tylko w tych wyrazach się jawi. Albowiem punktem wyjścia Newmana była „anima" — nie jako substancja, ale jako przejawy (fakty uczuć, fakty woli). Newman szukał prawdy nie tylko rozumem, ale całą istotą—i zaczął od patrystyki.

Zagadnienia, które jakby w tworzywie zawarte są w platońskiej patrystyce (więc np. zagadnienie zła a Wszechmocy Bożej, działania łaski i odkupienia, wolnej woli i przeznaczenia — podmiotowowości w poznaniu i realizmu) zagadnienia te zaprowadziły Newmana do ich skrystalizowanej (pod wpływem arabsko-arystotelesowskim) filozofii—do tomizmu [3].

Nauka Tomasza z Aquinu jest wyrównaniem nominalizmu przypisującego pojęciom byt czysto myślowy i realizmu krańcowego, który uważa ideę za coś samodzielnie istniejącego, różnego od rzeczy i przedmiotu poznającego. Pojęcia nasze według

---

1 Por. Przywara, *Stimmen der Zeit.* CV 1923, II s. 343—362. „Gott in uns uder über uns".

2 *Med. and dev.* s. 299—300.

3 Christian Pesch, *Theologischer Zeitschrift.* Freiburg 1908 s. 175—185. Identyfikuje całą istotę nauki o development Newmana z nauką Tom. Aquinatis — powiada: „Man möchte... beinahe glauben, das Newman solche Stellen (bei Thomas) vor Augen hatte, als er über die Entwickelung der Dogmas schrieb" (ibid 185); por. Przywara, *Einführung.* s. 61.

Tomasza mają swą bezpośrednią podstawę w rzeczach ograniczonych niezależnie od nas istniejących.

Podobnież u Newmana [1].

Normą naszego poznania jest rzeczywistość. Newman wprawdzie o poznaniu substancji, jak to już widzieliśmy, zgoła nie myśli, jednak rzeczy są przedmiotem naszego poznania. Jest tedy Newman bezwątpienia realistą. Poznanie dokonywa się bezpośrednio i w sposób oczywisty, obraz (pojęcie) o tyle jest prawdziwy, o ile zgadza się z rzeczą. Funkcja poznawcza jest dwojaka: 1. organiczna skierowana a. na zewnątrz ku „spostrzeżeniom", lub b. na wewnątrz ku „wrażeniom"; 2. intelektualna albo pojęciowa, przez którą ujmujemy wrażenia lub spostrzeżenia w schemat, w symbol.

Czynność ta może być podwójna formalna — „formal inference" lub nieformalna „informal (lub natural) inference". Tak czynność organiczna jak intelektualna jest indywidualną. „My poznajemy, nie mechanizm". Każda dusza, jako odrębne podłożemedium, odrębnie przyjmuje i organizuje elementy.

Poznanie nasze przeto zawsze jest do pewnego stopnia względnym. W określaniu czynności poznawczej jest więc całkiem wyraźna oscylacja.

Newman jednak jest z gruntu realistą.

Świat jako całość rzeczy (określenie Schleiermachera) w sobie nie może posiadać przyczyny swego istnienia. Musi więc być doskonały Byt, który ma tę przyczynę istnienia w sobie [2]. Nie jest On tedy przyczyną wewnętrzną tj. składnikiem istotnym rzeczy stworzonych, bo przyczyna sprawcza i skutek, nie są tym samym, lecz są czymś zupełnie odrębnym od istoty Bożej [3].

Pogląd na świat obejmuje nie tylko stosunki między rzeczami, tj. skutki, lecz i Boga, tj. ich 1. przyczynę sprawczą [4],

---

1 Por. Brzozowski *„J. H. N."* s. 282/3 T. Aquin VII qu. II a I oraz 1 qu. 16 a 6, ponadto De anima III, 8.

2 Wyrażenie Newmana: ens a sedisc. to Mix. Congr. s. 285/6.

3 *N. discours. on.* *Uniw. Educ.* s. 44/5, 59 — por. 5. Aq. 1 CP. 26.

4 Por. *Uniw. Educ.* s. 91—93, *Essays crit. and hist.* s. 190—193 — T. Aq. I qu. 45 a 5.

2. przyczynę wzorową stworzenia [1], 3. przyczynę celową—i wreszcie pogląd na świat obejmuje stosunek świata do Stwórcy [2]. Otóż powiada Newman: „Wszystko pod niebem się zmienia... Nic nie ma stałego jeno Ty, o Boże mój! Ty jesteś punktem centralnym i życiem wszystkiego, co zmienia się, wszystkiego co Tobie zawierza jako Ojcu swemu, co ku Tobie spogląda i raduje się, że do Ciebie należy" [3]. Zobaczymy zaś jak wskutek oscylacji, a mianowicie przesunięcia punktu ciężkości i poznania rzeczy w sobie na samą funkcję poznawczą, pogląd uruchamia się.

Należy pamiętać, że Newman nie jest systematykiem, a jednak system Tomasza (część pierwsza Sumy) stanowi, jak widzimy, doskonały schemat poglądu Newmana.

Twierdzi zaś Newman, że ujęcie systematu filozoficznego winno być podbudową prawdy objawionej. „Przypuszczenie bowiem systematu istniejących praw, na podwalinie, których całe filozoficzne badanie się porusza, jest także podwaliną prawdy, na której spoczywa dowód religii objawionej" [4].

Przejdźmy zatem do drugiej części Sumy Tomasza z Aquinu. Mamy tu człowieka w stanie wywyższonym. Cel założony tu człowiekowi jest złączenie się z Bogiem. Tu na ziemi cel nasz poznanie Boga, osiągniemy zaś cel nasz „w błogosławionym oglądaniu czyli prawdziwym widzeniu Boga" [5].

Jest to niepojęte skojarzenie porządku naturalnego i nadnaturalnego. Przedziwne przenikanie sie wzajemne natury i łaski. Natura jest tu podścieliskiem łaski — łaska jest zaczynem chwały [6]. Przeto „wszystkie uczynki nasze nieożywione tchnieniem Ducha św. są martwe i próżne".

---

1 *Uniw. Educ.* s. 91—93, *Par. and Pl. Serm.* s. 317/7 — T. Aqu. O.P. XVI de perf. vitae sp.

2 *Par. and Pl. Serm.* s. 315, 319 — T. Aqu qu. 25 a 12 ad 5.

3 *Med. and dev.* s. 507/8.

4 *Uniw. Serm.* s. 6—7.

5 *Uniw. Serm.* s. 339/40.

6 *Par. and Pl. Serm.* s. 53/4 — *Devel. of doctr. Ass.* s. 92, 79/80 — por. T. Aqu. II a II qu. 23.

Cały nasz stan obecny płynie z dwóch decydujących w stosunku do Boga faktów: grzechu pierworodnego i odkupienia [1].

Newman uważa ideę chrześcijańską za będącą w pełnym pochodzie myślowego rozwoju, zaznacza więc, że „można by mówić o Wcieleniu (jak u Tomasza z Aqu.), jako o centralnym punkcie chrześcijaństwa, z którego płynie potrójny charakter jego nauki: sakramentalny, hierarchiczny i ascetyczny [2]. Nie należy jednak pozwalać, aby jakakolwiek poszczególna postać objawienia, jakiś jeden sposób pojmowania go, wykluczał lub przesłaniał inne”.

Idea każda, jeżeli żyje ulega pogłębieniu, przechodzące pokolenia ujmują ją wśród coraz to innych warunków, z innych stron, a nigdy nie jesteśmy w stanie zamknąć jej treści w jakimś terminie. „Żyć to znaczy zmieniać się i doskonałym staje się to, co się zmieniało często”. W ewolucji okazuje idea swą moc i wielostronność (Devel.). Trzeba tedy pamiętać, że „chrześcijaństwo jest jednocześnie—dogmatyczne, praktyczne, tj. regulujące nasze postępowanie i dewocjonalne: ezoterycznym i egzoterycznym: bezwzględnym i pełnym łagodności: jasnym i posępnym: jest ono grozą i miłością” [3].

Jeżeli teraz zreasumujemy pogląd Newmana — to w zestawieniu z Tomaszem da się on ugrupować bądź to w punkty identyczne, bądź też oscylujące. W gruncie rzeczy stoi Newman na stanowisku teorio-poznawczym tomizmu—to jednak o ile można mówić, że tomizm idzie drogą abstrahowania — to Newman drogą konkretyzowania, o ile tomizm jest uniwersalny—o tyle Newman indywidualny, o ile dowody w tomizmie wiążą się w celu wykazania, iż Bóg objawił — o tyle u Newmana dowody wiążą się z przyczyny, że Bóg objawił.

— Wyszedł Newman z platońskiej patrystyki. Związał go z tomizmem realizm i obiektywizm.

---

1 *Par. and Pl. Serm.* s. 194/5.
2 *Devel. of Chr. doctr.* s. 36.
3 Brzozowski, s. 229 *Dev.*

Rozwinięty jednak, a niewątpliwie wrodzony indywidualizm kierował go w stronę drugą. Formalizm i abstrakcyjność myślenia odpychały go jednak od Kanta [1] — (podobnie w tomiźmie) natomiast psychologiczny sposób myślenia i wspólność terenów skłaniały go do przejęcia się wpływami Schleiermachera.

— Czyż w zdecydowanym i zespolonym tomiźmie, który stał się dla Newmana wyznaniem wiary i poglądem poznawczym, pogląd Schleiermachera mógł znaleść absorcję?

U Newmana wszak Bóg jest transcendentny u Schleiermachera immanentny, a przeto myśli konkretne i uczucia religijne, jako fakty psychologiczne mają u Newmana pewien kierunek... „coś buduje się" powiada Brzozowski, u Schleiermachera są to fenomeny w sobie zamknięte.

— Odróżnić tu należy pogląd teorio-poznawczy i samą metodę Schleiermachera.

Epokowe znaczenie Schleiermachera leży w tym, iż religię odgraniczył od pokrewnych dziedzin, z którymi była identyfikowaną, i stworzył z niej zupełnie oddzielny od innych przedmiot badań filozofii, a przede wszyskiem psychologii religii. Metoda polega tu głównie na badaniu istoty i rozwoju uczuć religijnych, i na psychologicznym traktowaniu i rozwijaniu treści religijnych.

Ta sama metoda ulega u Newmana głębokiej metamorfozie wskutek wręcz odmiennego jej ujęcia. Schleiermacher wytycza drogę i sprawę zdaje wobec własnego rozumu. Newman rozpoczyna i odbywa tę drogę wobec straszliwego Majestatu (tremenda Majestas). W ten sposób martwa „idea" Schleiermachera zapłodniona zostaje przez tomizm[2].

Oglądanie jest równowagą myśli i spostrzeżenia, lez może-

---

[1] Zresztą Newman, jak sam wyznaje, czuł się zasadniczo odpychany od nominalistycznego protestantyzmu niemieckiego, pomimo wielkie owego powinowactwo z Platonem. Zaznacza jednak, że w rozwoju myśli katolickiej od patrystyki poprzez tomizm stoi otworem wciąż nowa droga, i coraz to nowe czerpać należy nabytki z nowożytnych prądów myślowych nawet kacerskich (*Devel. of Chr. doctr.* s. 356/7, 365, 368, 371/2, 443).

[2] Por. poniżej cz. III.

my ujmować w spostrzeżeniu—obrazy, w myśli—pojęcia[1], a przeto metoda musi być empiryczna (induktywna) i spekulatywna (deduktywna). Lecz w oglądaniu i odczuwaniu przeważa empiryzm i indukcja. Religia ma swoją własną prowincję, „swoje własne rozprzestrzenienie się ducha”[2]. W uczuciu doświadczamy obecności Nieskończonego. „W mieszaninie nastrojów przygnębiających i pocieszających, których doznawała..., poznała Hagar obecność swego Stwórcy i Pana, Który zawsze z tym podwójnym obliczem do swych sług przybywa”[3]. W uczuciu (oglądanie i odczuwanie w nierozdzielnej jedności) jest jej nieograniczone panowanie[4].

Nie jest to jednak spontaniczne uczucie zależności, lecz jest to reakcja (Kallista): „Ja czuję... Boga w swoim sercu. Ja odczuwam Jego obecność... On mówi do mnie—czyń to! Nie czyń tego! Ty mówisz: Kto On jest? Czy On ci coś o Sobie powiedział? O biada! nie! o biada!

A jednak nie porzucę tego, co posiadam, gdyż nic więcej nie mam. Echo wskazuje na głos, głos na mówiącego. Tego mówcę ja kocham i obawiam się Go... O żebym mógł Go znaleźć!... na prawo i na lewo macam i przecież nie wyczuwam Go”[5].

Religia wyrasta z tęsknoty za Nieskończonym. Uczucie jest tu reakcją od początku, gdy zjawia się jako nieświadome odczuwanie i dążenia. Z ciemności ku nam woła głos—On nas ku sobie wzywa—i my musimy Go szukać. I dlatego też i myśl nasza refleksyjna musi przybierać charakter wnioskujący: my szukamy Go, On jest poza nami. Z treści doświadczanych w uczuciu wnioskujemy o Jego Osobowości, Jego Wszechmocy, Wszechwiedzy itd. Treści te przedstawiają się w metafizycznym rozważaniu jako symbole, lecz istota treści religijnych i moralnych jest identycznie ta sama, co metafizycznych. To też i treści metafizycznie rozważane nie przestają mieć charakteru autorytatywnego.

---

1 *Doctr. of Justif.* s. 252—253.
2 *Uniw. Educ.* s. 212—214.
3 *Par. ad Pl. Serm.* s. 114.
4 *Gram of Ass.* s. 377.
5 Kallista. s. 314/5.

Stał Newman nie na stanowisku autonomizmu, lecz autorytatywności sumienia. To jest sedno różnicy między nim a Schleiermacherem. Wszelkie uczucie religijne musi mieć kierunek od zewnątrz do wewnątrz. Jest to wręcz biegunowe ujęcie względem metody Schleiermachera. Na tym kierunku polega żywotność religii. „On mówi"—(św. Paweł przed śmiercią)—„o dowodzie który nie jest z zewnątrz, niewidzialny i nie ogólny, lecz wewnętrzny, osobisty i bezpośredni: Ja wiem, mówi on, komu uwierzyłem. Ja mam pewność, że On przy mnie stanął, ponieważ On mnie umocnił. „Innymi słowy (czyż możemy o tym wątpić?) w jego przykładzie stało się ogólne szczegółowym, co było z zewnątrz, wsączyło się w tajniki duszy — powszechne stało się osobistą własnością, widzialny blask zapalił światło w piersi — a tak zupełnie jak my nie potrzebujemy pisać listu do przyjaciela, skoro jego głos słyszymy"[1]. Rzeczy uniwersalne muszą stać się indywidualnymi — jest to jakby odwrotny kierunek tomizmu. Jeżeli natomiast Newman powiada, że uczucie religijne jest to uczucie pobożności, a pobożność jest uczuciem bezwzględnej zależności od Boga, to rozumieć to trzeba u Newmana wręcz odmiennie niż u Schleiermachera. To uczucie nie jest uczuciem immanentnym, lecz zawsze związane jest z uczuciem przepaści dzielącej go od Boga.

I dlatego nie ma u Newmana tego rodzaju naturalizmu, ku któremu zdąża Schleiermacher. Nikną i topnieją same uczucia ogólno-ludzkie w uczuciach boskich, a więc oddanie się (Übergabe) nie jest hymnem własnego rozumu, lecz bezwzględnym jego upokorzeniem[2].

Schleiermacher każe przyjmować wszystkie zdarzenia w życiu jako czynnności myślenia bożego, a Newman jako czynności objawienia się Boga. „To co nas na drodze Opatrzności spotyka, jest we wszystkim istotnie to samo, czym Jego głos był dla tych, do których niegdyś On na ziemi mówił. Przypadki i zda-

---

1 *Serm. on Subj. of the Day.* s. 325—328.
2 *Par. and Pl. Serm.* s. 24—26.

rzenia w życiu są szczególną drogą, na której wołanie Boga do nas przybywa"[1].

Oczywiście więc odmienne ma znaczenie, gdy Newman i Schleiermacher każe nam widzieć Boga we wszystkim, a zaś wszystko w Bogu.

A zatem po zreasumowaniu określeń naszego stanu przedmiotowego według Schleiermachera religia polega na jedności ze światem (Uniwersum)—u Newmana na zerwaniu ze światem [2].

Stąd idzie relatywizm w etyce u Schleiermachera. Świat (a więc i Bóg) ulega bowiem ewolucji. U Newmana etyka jest bezwzględną. Bóg stoi ponad światem.

Jakże tedy w ogólnej definicji przedstawia się stosunek Newmana do Schleiermachera i Tomasza z Aquinu?

Poprzednio wykazałem, że Schleiermacher nie zna illative-sense i asset z przyczyny subiektywizmu i immanentności teorio-poznawczej, konsekwentnie nie zna transubiektywnego głosu sumienia, jego kierownictwa w doświadczeniu wewnętrznym i jego przyświadczenia, a więc o Bogu transcendentnym nic nie chce słyszeć. Nie zna dalej nic autorytatywnego, a więc takiegoż sposobu pojmowania wiary i dogmatu.

Widzimy, że jeżeli chodzi o poglądy tedy są one sprzeczne, jeżeli zaś chodzi o metodę, to dokonywa się tu polaryzacja wskutek wręcz przeciwnego postawienia jej przez Newmana.

Podczas gdy zachodzi ten stosunek do Schleiermachera, ze względu na przynależność poglądu Newmana do tomizmu — to ze względu na przynależność jego metody do Schleiermachera można powiedzieć, iż nauka Newmana jest odwrotną stroną tomizmu.

---

1 *Par. and Pl. Serm.* s. 24—26.

2 Sformułowałem tak określenie celem uwydatnienia różnicy między Newmanem a Schleiermacherem. Pozornie tedy u Newmana określenie brzmi negatywnie. Skoro bowiem na wewnątrz z „oglądania i odczuwania" płynie nie tylko uczucie zależności, ale poznawcze szacowanie wartości Boga — to na zewnątrz „nie szacowanie świata".

W tym więc znaczeniu, że prawda tomistyczna idzie tu drogą metody Schleiermachera — możemy mówić tu o »schleiermacheryźmie tomizmu.

III.

Pochód idei.

Według Newmana zatem cała myśl „logiczna" formalna, a przede wszystkim nieformalna skierowana jest przez illative-sense płynący z pewnego subiektywnego anticipation: Owe anticipation (usposobienie umysłu) i indywidualne disposition (usposobienie moralne) wzajem się przenikają.

Analogicznie też jak charakter, tak i umysł może być samolubny, albo oddany Bogu[1].

Dlatego do przyjęcia prawdy trzeba przygotować swe serce[2], a „tymczasem szkoły świata uważają drogi do prawdy — jakby za drogi przemarszu wojsk, którędy każdy bez przygotowania serca może kroczyć[3].

Jeżeli badanie i zdobywanie wiedzy przyrodniczej wymaga pewnego wewnętrznego przygotowania i pokoju, to oczywiście tym bardziej potrzebny jest on dla znalezienia prawdy wewnętrznej. Bowiem zdaniem Newmana „Religia ma swoje rozprzestrzenienie się ducha", które polega na czynnym intensywnym rozwoju[4]. A zatem chodzi o to przede wszystkim, abyśmy „zdobywali nie tylko wiedzę (pewną ilość symbolów), lecz rozumienie, co idzie w parze z ustawicznym przekształceniem się aż do głębi".

— Jeżeli weźmiemy drogę myślenia przeciętnego człowieka, po której dochodzi on do poznania Boga, to dokonywa on tego raczej nieformalnie, dzięki owemu illatiwe-sense względnie su-

---

1 Por. *Par. and Pl. Serm.* s. 293.
2 *Disc. to Mix Congr.* s. 274/5.
3 *Uniwersity Serm.* s. 276—8.
4 *Uniw. Educ.* s. 212—214.

mieniu[1]. To znaczy myśli jego zachowując w większym lub mniejszym stopniu prawidła logicznego myślenia, wiążą się przez powinowactwo psychologiczne[2].

Tak tedy należy urobić disposition-anticipation tj. psychika musi wyzbyć się wszelkich popędów nierozumnych i samolubnych, aby „idea centralna” była światłem dla nas[3].

„Prawdziwy duch wiary jest, można powiedzieć, bezbarwny jak powietrze lub woda. Jest on tylko medium, przez które Chrystus ogląda dusze, a dusza tak mało opiera się na własnym życiu i patrzy poprzez nie jak oko patrzeć może przez powietrze”[4].

Wtedy dopiero poznanie Boga może dokonać się na drodze doświadczeń wewnętrznych. „Religię trzeba indywidualnie przeżyć”. Zaś przeciętny człowiek w ten psychologiczny wyłącznie tylko sposób także jej podstawy musi zdobywać.

Zachodzi tedy pytanie, o ile ten rodzaj myślenia jest ścisłym? Przede wszystkim zaznaczyć wypada, że zdaniem Newmana myśl najbardziej abstrakcyjna nigdy nie przestaje należeć do psychiki. W ten sposób jest różną w odrębnych psychikach „mimo swe uroszczenia do bezwzględnej obiektywności ogólnej. Jeżeli więc uważamy nasze myślenie abstrakcyjne, choćby najbardziej schematyczne za równoznaczne z myśleniem innych—to czynimy to dzięki jednoznaczności naszej idiosynkrazji (Gram. of Ass.)

Poza tym wszystkim naszym myślom towarzyszą pewne nastroje. W ściśle formalnie logicznym myśleniu jakby na bitej drodze posuwają wiążące się treści—nastroje zjawiają się ubocznie. Nastroje te wiążą się przecież ze wszystkimi wyobrażeniami (nastrojami) zepchniętymi do podświadomości. W myśleniu psychologicznym (względnie nieformalnym) nastroje silnie zabarwiają wyobrażenia—wywołują uczucia.

---

1 Por. Schl. C. s. 428.

2 Nie ma tu mowy o bezpośredniości poznawania Boga teorio-poznawczej, lecz psychologicznej (Por. Frobes, *Lehrbuch der exper. Psychologie.* Leipzig 1922. s. 197. II.

3 *Doctr. of. Justif.* s. 336—339.

4 *Uniw. Serm.* s. 350/1.

W myśli abstrakcyjnej „bezwzględnie" ścisłej tzn., iż treści jej są wedle form (kategorii) logicznych ze sobą powiązane, aczkolwiek towarzyszą im nastroje, ubocznie się zjawiające — lecz pomimo tę pewną ich rozbieżność mamy skierowanie przez koncentrację sił psychicznych w jednym kierunku.

Przy myśleniu psychologicznym (lecz nie przy fantazjowaniu, i gdy nastroje „porywają zabarwione treści), chociaż treści w pewnym kierunku się wiążą, zachodzi ta różnica, iż przebieg procesu myślowego dokonywa się często popod świadomością. Poza tym treści są tu bardziej zabarwione i silniej związane z nastrojami—przejście od treści do treści dokonywa się raczej nie ze strony ich formalnej i zakresowo, lecz przez wgłębianie się w treści same. Przy czym sam umysł określa to, czego nauka nie jest w stanie określić, „ową granicę zbiegających się prawdopodobieństw, na której stają się one wystarczającym dowodem"[1]. Zatem w tego rodzaju myśleniu jest konieczne „oglądanie" treści. Nie wystarcza tu wiedza formalnie logiczna, która jest w tym wypadku produktem czysto zewnętrznym i ubocznym — tu idzie o „wgląd" w treści. I tylko wtedy gdy dana treść wchłoniętą zostanie w układ psychiczny, nastąpić może assent—przyświadczenie.

Ponieważ zaś formy jako takie tj. jako czyste konstrukcje myślowe aprioryczne—które nawiasem mówiąc wydobywamy przez redukcję danych treści do ich cech ogólnych i wspólnych—jako takie—(tj. schematyczne formy—nie mówię więc w znaczeniu czysto kantowskim, zachodzi bowiem kwestia, czy my w tej podświadomej myśli posługujemy się np. kategoriami czasu i przestrzeni) — tu prawie, że nic nie wnoszą we wzajemny związek tych treści. Co najwyżej związek ten do pewnego stopnia uwidoczniają. Treści zaś wniosków wskazują 1. na ścisłą wzajemną łączność i 2. na „mniejszą długość kierunków", aniżeli w myśli formalnej, przeto rozumowanie naturalne może być i pod wzglę-

[1] Brzozowski „*J. H. N.*" s. 210.

dem formalnym „bezwzględnie ścisłe”[1]. Zachowuje zaś swoje ogromne plus tj. wielką konkretność i aproksymatywność[2].

Lecz trzeba tu zwrócić uwagę na dwa zasadnicze momenty.

Te konkretne treści są indywidualne, subiektywne[3] ściśle związane z całą psychiką, z nastrojami i oddziałują wzajem na siebie przez powinowactwo psychologiczne wyobrażeń — unoszą się na falach uczuć.

Tedy nasuwa się kwestia, w jakim stosunku myśl pozostaje tu do indywidualnego podłoża i uczucia?

Punktem wyjścia filozofii Newmana jest stwierdzenie swego istnienia i własnej indywidualnej funkcji poznania[4].

Poznanie tedy jest zamknięte w subiekcie, lecz nie ma Newman tu na myśli znaczenia kantowskiego, jeno realistyczne, psychologiczno-indywidualne[5]. To też wartość jego myślenia można oceniać jedynie w związku z całym psychologicznym podłożem—o ile jest ono naturalne[6], co nie znaczy, iż Newman ogranicza się do transcendentalnego kryterium poznania, lech chodzi o to, aby mógł działać illative—sense jeżeli spełnione są warunki natural—inference.

Nasuwa się jednak Newmanowi powątpiewanie co do wartości transcendentnej danych fenomenów, jak też i ogólnych symbolów[7]. Aby poznać Boga nie wystarczy, zdaniem Newmana, wiedza przyrodnicza, lecz wiedza przyrodnicza i doświadczenie wewnętrzne pod kierownictwem sumienia. Tak tedy „rozum i sumienie winno nas kierować do prawdy”[8]. To przewodni-

---

1 Aczkolwiek brzmi paradoksalnie, że rozumowanie nie dlatego jest ścisłe, iż się formalnie wiąże, lecz dla tego formalnie da się związać, iż się ściśle wiążą treści.

2 Por. Brzozowski, *„J. H. N.”* s. 188/9.

3 „W dziedzinie rozstrząsań religijnych każdy z nas może mówić za siebie, możemy tylko wzbogacać przez nasze doświadczenie osobiste wspólny dorobek psychologicznych faktów”. *Gram. of Ass.* cz. 2 r. 10.

4 Brzozowski, *„J. H. N.”* s. 101.

5 Tamże. 6 Tamże. s. 102.

7 *The Theory of devel in Rel. Doctr.*

8 *Apol.* s. 243—246.

ctwo oddaje im Newman wobec irracjonalnej reszty naszej natury.

Stan nasz moralny wyraża się w uczuciach, a uczuciem, które stale w nas przeważa jest uczucie lęku—uczucie winy i odpowiedzialności. Głos sumienia grozi i sądzi nasze uczynki—„Ty powinieneś" — głos pochodzący od Osoby nie zamknięty w sobie, nie autonomiczny lecz heteronomiczny.

Poznanie tego głosu jest pierwszym krokiem do wiary. — Uczyniwszy go natychmiast zmuszeni jesteśmy do dalszego pochodu w kierunku wołania.

Zmusza nas do dalszych kroków niedokładność tego głosu[1]. Trudno bowiem jest odróżnić „Czego chce rzeczywiście ten głos sumienia, jeżeli się mu przysłuchuje, a co własne namiętności, pycha, miłość własna, samowola domieszała".

Niewątpliwie pewne nastroje religijne, skierowują myśl w pewnym kierunku, a jednak wiemy, że głos ten słyszymy—choćbyśmy tych nastrojów unikali, i cały nasz fizjologiczny i intelektualny ustrój przeciw nim się buntował. Jest to już jednak oddanie rozumu pod wiarę, jeżeli człowiek idzie za tym głosem sumienia, który jest autorytatywnym (heteronomicznym) podczas gdy rozum jest autonomiczny.

Oczywiście to poddanie powinno być rozumne.

Do tego potrzebne jest już pewne usposobienie „serca". Takie usposobienie mają apostołowie: — „kiedy Chrystus został opuszczony przez wszystkich zapytał apostołów: Chcecie wy odejść? Św. Piotr odpowiada stanowczo: nie! — ale zauważ dobrze, na jakiej podstawie: Panie, do kogoż pójdziemy?" [2] To „Panie do kogóż pójdziemy" jest—powiada Newman—ich wyznaniem wiary, jest ich poszukiwaniem wiary. Trzeba atoli, aby podłoże moralne tj. „serce" stało się „proste" tzn. kierunek woli był prostolinijny. Należy „serce" swe zbadać i konsekwentnie oczyścić tak, aby nasze „istotne disposition" (transubiektywne)

---

1 *Serm. on Various occ.* s. 63—67.

2 *Disc. ang.* s. 249—252.

nadawało kierunek naszej woli. Niewątpliwie nasze uczucia jako afekty będą czymś przypadkowym tj. jako actus będą wypadkową pewnych danych zewnętrznych (w ogóle przypadkowych) i wewnętrznego układu i dlatego często różne lub nawet pozornie sprzeczne z naszym układem, kierunkiem woli. Jednakże jako habitus z tym kierunkiem się identyfikują[1] w myśl ewanglelicznego „gdzie jest skarb twój, tam jest serce twoje". Jeżeli więc bierzemy pod uwagę afekty (raczej ze strony fizjologicznej wraz z pojawiającymi się wyobrażeniami i nastrojami)—to ich pojawianie się ma tu znaczenie stosunku actus do habitus, który mieści się w „sercu". I tu wyjaśnia się wzajemny stosunek myśli i uczuć.

Cały rozwój życia religijnego przedstawia się jako parcie naprzód i przesuwanie owego centralnego punktu. Tym centralnym punktem jest idea i nakaz (prawo)[2].

Czymże jest ta idea? „Jest to widzenie Przedmiotu"[3] — to też „uczucie próżni u ludzi niereligijnych dowodzi zaćmienia owej centralnej wizji, która bez naszej świadomości użycza duszy wewnętrznego życia i pokoju [4].

Tu znajdujemy klucz do rozwiązania zasadniczych pojęć, a więc wiary i dogmatu — osobistego rozwoju (etycznego i religijnego poznania) i rozwoju w Kościele.

— My przeżywamy Boga w nas.—

Treścią wiary jest Bóg i to co Go nam bliżej daje poznać. Refleksja filozoficzna może wyłonić pojęcia, lecz wysnuwamy je z idei [5] lub na odwrót, idea użycza treści pojęciom" [6].

— Możemy powiedzieć, że u Newmana uczucie idzie przed czynnością myśli refleksyjnej, (w znaczeniu psychologicznym)

1 *Par. and. Pl. Serm.* s. 153—157.

2 „Der höhste Punkt auf der Seite des Denkens die Ideen u. auf der Seite des Wollens war das hohste Gesetz". (Schl. Ausgewählte W. st. 73 t. III).

3 *The Theory of devel Brzoz.* s. 281.

4 Tamże. s. 271.

5 Tamże. s. 270.

6 „Wie sind die Ideen in uns? Das können wir ebensowenig unmittelbar ausprechen, sondern wir können nur sagen, sie sind dasjenige, was die einzelnen Vorstellungen produziert". (Schl. AUS. W. 73. t. III).

a dalej wyjaśnia: „kiedy modlimy się, modlitwa nasza wcale nie zwraca się do pewnego zespołu pojęć czy też pewnego wierzenia, lecz do Istoty substancjalnej, która jest samą jednością, a kiedy mówimy o Nim, mówimy o pewnej osobie, a nie o pewnym prawie lub objawie. A skoro tak jest, wszelkie nasze próby ukazania wrażenia, jakie o nim mamy, zostają sprowadzone do wytworzenia jednej idei, a nie dwóch, trzech lub czterech: nie jest to wcale filozofia, lecz idea, prosta idea rozważana w swych różnorodnych postaciach [1]. Jest to idea powszechna, katolicka[2]. Od początku, u każdego człowieka — choćby nie słyszał o żadnej prawdzie bożej — jest ona katolicką[3] i od początku występuje wraz z nakazem z zewnątrz (autorytatywnym) prawem sumienia do przyjęcia jej. Przyjęcie głosu tego (nakazu sumienia) przez wolę jest przyjęciem idei przez myśl [4], a przeto „pod wiarą rozumie się duchowe spostrzeganie i ujęcie rzeczy niebieskich z domniemaniem boskiego początku i boskości prawdy zewnętrznego słowa, które do nas ponad nimi przemawia. Dlatego „istotą wiary religijnej jest już to świadectwo pewnego charakteru moralnego, jużto pewne przesądzenie lub poprzedzenie" [5].

Wiara pozostaje w dwustronnym kontakcie tj. ze stroną poznawczą i etyczną. — W dziedzinie poznawczej możemy mieć symbole, pojęcia (wysnute z idei lub przez nią ożywione), — tylko o ile są autorytatywne, o ile ponad nimi przemawia Bóg, mogą być przedmiotem wiary.

Treścią wiary może być tylko dogmat.

Dogmaty i teologiczne pojęcia są tylko refleksyjnym przedstawieniem idei, jej definicją [6].

Gdy zjawia się akt wiary rozpoczyna się przesuwanie owej idei centralnej pod naciskiem nakazu [7]. Poza prawdami religijny-

---

1 Tamże. s. 281/2.
2 Tamże. s. 288.
3 Tamże. s. 3.
4 *Doctr. of Just.* s. *252*/3.
5 Brzoz. „*J. H. N.*" s. 258/9.
6 *Schl. Aus. W.* 102/3, t. III. Brzoz. „*J. H. N.*" s. 269, 283.
7 Brzoz. s. 179, 257.

mi objawionymi czy naturalnymi stoi autorytet osoby. Jednak zachodzi ta zasadnicza różnica między prawdami objawionymi, a naturalnymi, iż prawdy objawione przychodzą do nas z zewnątrz. W oświadczeniu naszym skierowani jesteśmy bądź na zewnątrz — spostrzeżenie, (ku światłu) bądź na wewnątrz — wrażenia (ku Osobie). Jeżeli tedy mamy jakieś znaki Osoby od zewnątrz, jest to czymś, co nie leży w naturze, co wywołuje w nas zadziwienie, — jest cudowne. W pojęciu objawienia leży pojęcie cudu [1]. Pomimo swą cudowność objawienie nie jest sprzeczne z naszą naturą—jest owszem poniekąd przywróceniem stanu upadłej natury. Rozszerza nasze doświadczenie wewnętrzne, rozjaśnia, budzi miłość.

Ponieważ pochodzi z nieba, jest tedy to objawienie jedną całością, ale my musimy ujmować je jako wielość, nie mogąc objąć go naraz. Tak też przedstawia się naszemu umysłowi rozwój tego objawienia (nowe dogmaty) [2]. A jednak jak w tym rozwoju wszystko tworzy konsekwentną całość, tak i nasza psychika, gdy przyjmie coś z tego objawienia, siłą rzeczy wszystko przyjąć musi. — I „jest to dziecinadą chcieć przyjąć wszystko za wyjątkiem jednego, które jest równie istotnym jak reszta: i z drugiej strony jest to godziną przeznaczenia, jeżeli ty także cząstkę przyjmiesz: albowiem zanim ty zmiarkujesz, gdzie stoisz, zostałeś wprzód pchnięty, przez nieubłaganą konieczność logiczną, do przyjęcia całości" [3]. To przyjmowanie objawienia dokonywa się nie przez umysł wyłącznie, lecz przez całą psychikę.

Tu tkwi podstawa owej pewności, jaka towarzyszy w przyjmowaniu tych prawd, jest nią naturalność.

Jest zaś ona podstawą pewności 1. dlatego, iż przez refleksję nigdy nie dochodzimy do pewności, ona co najwyżej może umocnić istniejącą pewność psychologiczną, ze względu 2. na najbardziej osobisty charakter religii i konkretność w przeżyciach i obcowaniu z Bogiem, a wreszcie 3. iż „pewność" owa leży w centralizmie duszy ludzkiej.

---

1 *Two Essays on... Miracles.* s. 6—8.

2 *Devel. of Chr. doctr.* s. 93/4.

3 Tamże.

To uczucie pewności i naturalne myślenie jest wspólne wszystkim religiom. — Jakże tedy przedstawia się ono w stosunku do jednego objawienia, — do prawdy?

Niewiele jest, zdaniem Newmana, religii, które by nie miały pewnych wspólnych punktów. „Są to jakby zwodzone mosty, przez które przeciągają różne mniemania, przesądy,—mogą być nawet błędami, o tyle naturalniejszym staje się przejście od jednej religii do drugiej bez utraty istniejącej wewnętrznej pewności, jeżeli wspólne punkty — treści tych zewnętrznych pewności — są prawdą" [1].

System Newmana można nazwać systemem zdążań albo budowania się. Osobiste religijne budowanie dokonywa się w podwójnym rozwinięciu wiary: 1. „Przekształcanie i przenikanie poznanych treści wiary w życie osobiste tak, iż ona staje się życiem we własnym życiu", a z pewnością nie będzie to paradoksem, skoro powiemy, że tego rodzaju idee kierownicze mogą wywierać przynajmniej w różnorodnych swych postaciach najpotężniejszy wpływ na nasze usposobienie moralne i 2. „przez intelektualne świadome badanie wiary, — uświadamianie sobie jej wewnętrznej budowy", a więc „na ogarnięciu owej idei" [2]. Hasłem jest „Ex claritate in claritatem", a relatywną funkcją wzrastająca pewność. Pewnośc ta tkwi o tyle w naturalnym poznaniu, o ile obejmuje ona prawdę. Z tą pewnością każdy może dojść do katolickiej religii, jeżeli tylko „ma oko i serce dla prawdy" [3].

Co więcej drogę tę uważa Newman za jedynie istotną w życiu religiinym „dozwól komuś ćwiczyć się w nauce, od której zacząłem wyjaśnienia: w obecności Boga... dozwól mu w rzeczywistości i prawdzie, a nie w słowach tylko, albo przez zdobyte poznanie, albo przez wyprowadzenia rozumu, lecz przez bezpo-

---

1 *Gram of Ass.* s. 249/251.

2 Brzoz. *„J. H. N."* s. 290/1.

3 *Gram of Ass.* s. 397.

średnie ujęcie być czcicielem Boga: a już uczynił on trzy czwarte drogi do katolicyzmu" [1].

W ten sposób sprowadziwszy zagadnienia religijne na teren psychologiczny godzi ze sobą indywidualistyczny i uniwersalistyczny sposób myślenia. Myśl refleksyjna nie wyklucza naturalnej, będącej istotnie życiem i pulsacją duszy, lecz ujmuje ogólnie jej kierunki. To co jest uniwersalne musi być przeżyte indywidualnie. Na tej psychologicznej podstawie znajduje on rozróżnienie między dwoma sposobami ujęcia objawienia (Chrystianizmu)[2].

Ten jest zaś prawym Izraelitą i tej pełni zażywa, kto idzie za owym autorytatywnym głosem sumienia. On go prowadzi „jako słup obłoku", stając się wykładnikiem jego uczuć miłości i lęku, a nade wszystko pewności. Im doskonalej bowiem sharmonizowane są te uczucia — tym mocniejsze to uczucie pewności [3]. Podkreśla jednak cechy psychiki ogólno-ludzkiej, z których rodzi się, iż jesteśmy uwiedzeni na tej drodze. Toteż nie tylko dla jednostki współczynnikiem pewności i sharmonizowania w tej fluktuacji uczuć — jest norma i sankcja. Objawienie nie zostaje dane bez współdziałania autorytetu, aby rozstrzygnąć, co danym było... [4]. Człowiek tak jak jest dany tj. historycznie i pozytywnie potrzebuje z jednej strony objawienia, a z drugiej strony urzędu, któryby go nieomylnie nauczał. Tym bardziej, „jeżeli chrystianizm jest społecznością i dogmatem, a na wszystkie czasy wyznaczony, tedy musi po ludzku mówiąc, mieć nieomylnego nauczyciela [5].

A zatem podobnie jak „zwierzchność sumienia jest istotą naturalnej religii, zwierzchność apostoła albo papieża, albo kościoła, albo biskupa jest istotą objawionej" [6].

---

1 *Uniw. Educ.* s. 60, 162.
2 *Essays Critic. and histor.* s. 231—238.
3 *Par. and Pl. Serm.* s. 303—305.
4 *Devel of Chr. Doctr.* s. 92, 79/80, 89/90.
5 Tamże.
6 *Devel of Chr. Doctr.* s. 85—87.

Ten autorytet nieomylny zastępuje omylny głos sumienia. Stąd pochodzi ten spokój i pewność w Kościele. Widzi tedy Newman w modlitwie katolickiej prostotę bez ornamentacji, prośby bez gorączki i patosu. Na łonie Kościoła odczuwa on tętno tych uczuć: — „dodajmy nie przesadzając, że zawsze jest więcej ciepłoty w Kościele katolickim jak protestanckim".

Kościół jest po wszystkie czasy jeden i niezmienny—a jednak ustawicznie się zmienia. Jedną tylko zawiera prawdę, a wszystkie prawdy w siebie przyjmuje. Zacząwszy od mądrości Chaldei, aż do współczesnych nam systemów uczonych „doskonałym bowiem jest to, co się często zmieniało". Zmiana ta odbywa się wciąż, przy ustawicznej oscylacji między przeciwieństwami: a zatrzymanie się — znaczyłoby to pozostać w pewnym przeciwieństwie. Na tym zatrzymaniu się, na tej jednostronności polegają wszystkie herezje.

Podobnie i „Serce" religijnego człowieka oscyluje między dwoma przeciwieństwami obawą i miłością, gdy wsłuchuje się on w wołania sumienia. Przeważa początkowo surowość i obawa, ale już w pierwszym kroku są pewne zadatki miłości. I nigdy sama obawa nie prowadzi do doskonałości.

Dopóki zdani jesteśmy tylko na omylny głos sumienia przeważa ciemność i obawa, a uczucie pewności jest wątłe. Gdy zaś czerpiemy z pełni prawdy na łonie Kościoła katolickiego, przeciwstawiamy ciemnościom światło, obawie—miłość. W tak spopularyzowanym układzie tych skrajnych uczuć mieści się cały system uczuć sprzecznych lub powiązanych. Stwarzają one harmonię w „sercu", jeżeli stają się pobudkami naszego działania i decydują o spełnieniu przez nas obowiązków (nakazów sumienia i Kościoła). Wówczas w „sercu" naszym wzrasta cnota [1]. Cnota jest to sharmonizowanie przeciwieństw w „sercu". „Tak tedy o religijności można powiedzieć, że ma swoje życie w tym, co pozornie wydaje się rozumowi jako sprzeczność i przeciwieństwo" [2], „a więc np. chrześcijanin pragnie przyjścia Chrystusa—

1 *Par. and Pl. Serm.* s. 282.

2 Tamże. s. 48.

a jednak chce mieć czas pokuty, smuci się—a jednak jest wesoły, umiera a przecież żyje, pełen zapału a przecież powściągliwy itd.” [1]. „O ile przedtem górowała we wszystkim bojaźń, tak teraz ponad wszystko jest miłość panująca w „sercu”—„Nie jest to tylko emocja albo zachwyt, lecz jak ją św. Paweł określa [2] i dlatego „należymy do Chrystusa nie przez wiarę jedynie, nie przez uczynki, lecz przez miłość. Wybawieni nie będziemy przez żadne z tych rzeczy (uczynki, wiara itd.), lecz przez ów niebiański płomień w nas, który podczas gdy pożera to, co jest widzialne—zdąża do Niewidzialnego” [3]. Oto dlaczego Mozley powiada o Newmanie, że „było jego ogromną siłą urzeczywistnianie niewidzialnego”. Jest to cały kierunek jego psychiki. Wszystkie sprężyny ducha współdziałają tu w drodze owej centralnej idei, dlatego też nie ma tu miejsca na wstrząsy i zamieszania „miłość jest szlachetną, spokojną, zadowoloną powolnością i skłonnością duszy w oglądaniu Boga” [4].

Jakież zadanie spełnia dogmat?

„Najwyższym, co zdziałać może symbol (dogmat) jest: pobudzić nas i zwrócić do wnętrza, abyśmy szukali w naszym sercu—a wtedy, jeżeli nabyliśmy doświadczenia co jest w nas samych czytać, wyciągamy pożytek z nauki Kościoła i Pisma” [5].

Czymże tedy w stosunku poznania naszego do Boga jest dogmat? Otóż Newman zaznacza, iż widzimy obecnie rzeczy boskie jakoby w zagadce. Dogmat jest symbolem, przez który „tymczasowo dana jest nam taka najwyższa wartość w kierunku do pełnej prawdy, jaką żaden ziemski obraz ani zmysłowy nam go nie dostarczą” [6].

„Założenia dogmatyczne, jakimi posługujemy się dla wyrażenia naszego wierzenia w Naturę Boską bez względu na swą wielorakość nie mogą powiedzieć czegoś więcej od tego, co za-

1 Tamże.
2 Tamże. s. 317/18.
3 Tamże.
4 Tamże.
5 Tamże. s. 42/3.
6 *Uniw. Serm.* s. 339/40.

wiera idea pierwotna rozważana w całej swej pełni, nie stając się odrazu kacerskimi.—Symbole i dogmaty posiadają żywotność tylko dzięki tej idei, którą mają za zadanie przedstawić i która sama jedna jest jedynie substancjalna" [1].

Jak w życiu indywidualnym, idea odbywa swój pochód w życiu powszechności (Kościoła). Wedle Newmana możemy mówić o kierunkach jeno, wszystko bowiem znajduje się w pochodzie—w rozwoju. My nie opieramy się o nieruchome i martwe znaki. Idea [2], jeżeli padnie na odpowiedni grunt umysłowy często nieświadomie początkowo nań oddziaływa. Oddziaływanie jej na jednostkę jest analogiczne w Kościele. Chrześcijanin bowiem stawa się obrazem kościoła powszechnego [3].

Wśród coraz nowych warunków i zmian uzyskuje idea coraz inne oświetlenie—coraz głębiej przenika warstwy społeczne, wyrasta w kodeks, prawo, etykę, teologię itd. Ten proces rozwoju wymaga oczywiście pewnego czasu [4]. „Idee jednak, a ich rozwinięcie nie są identyczne, gdyż rozwijać się jest to co innego, jak prowadzić ideę do jej konsekwencji — np. naukę o pokucie możemy uważać za rozwinięcie nauki o Chrzcie" [5].

Idea (jako ziarno rzucone przez rybaków) rozwija się wśród oddziaływania zewnętrznych warunków (środowiska). Podobnie też świat wewnętrzny buduje się przy ciągłym oddziaływaniu i kontakcie ze światem zewnętrznym. Przepływające uczucia i my-

---

1 W ten sposób tłómaczony wyraz przez Brzozowskiego (za Bremondem) nie oddaje rzeczy. Chodzi tu zawsze o wyrażenie, że idea daje treść (nie substancję).

2 Idea w znaczeniu obiektywnym jest to zewnętrzny fakt—(spostrzeżenie) mający zdolność stawania się treścią wewnętrzną (tj. ideą subiektywną). Brzoz. *„J. H. N."* s. 223. Tak więc Objawienie czyli „fakty" lub pewne zasady zewnętrzne „działając w nas wywołują" wrażenie lub obraz. „I tylko objawiony fakt ma kierunek do wchłonięcia całej treści wewnętrznej czyli jest katolickim, inne bowiem fakty—symbole okazują się pustymi „dźwiękami" (tamże. s. 268).

3 *Serm. on Subj. of Deay.* s. 131/2.

4 Brzow. *„J. H. N."* s. 231/2. *Ess. devel.*

5 Tamże. s. 281.

śli (przez naszą świadomość, a przede wszystkim popod nią) są w korelacji z anticipation-disposition, i na odwrót one budują lub niszczą.

Chodzi o to, aby zachować należyty kierunek. Tworzymy przeto schematy i pojęcia nasze i w ogóle myśl refleksyjna daje nam tylko schemat symbol kierunku.

Z pośród pojęć i symbolów najwyższy kierunek dają nam tylko dogmaty (zawierające autorytatywność).

Treść jednak daje uczucie i myśl naturalna, występująca nierozdzielnie z uczuciem,—i zazwyczaj podświadomie wyprowadzająca wnioski nieraz dalsze niż nasza świadomość przeczuwa. Dla tego to „illative sens" lub głos sumienia szepcze nam lub woła rzeczy, które są dla świadomej części naszego jestestwa nieraz zgoła niespodziewane, i zadziwiające nas samych logiczną ścisłością wniosków.

Dowodzi to, że nie znamy naszego „ja". Podobnie nieświadomie żyje dogmat w piersiach milonów, i uczuciach ludu [1], póki przypadek zewnętrzny nie wydobędzie go, i przez refleksję uświadomi w symbolu.

Tomizm dynamiczny ujawniając empiryczne dowody Objawienia, bez sprzeczności wskazuje na Jego ewolucję.

Bowiem Prawda Objawiona jest jedna i niezmienna, a jednak ustawicznie w sercach milionów wierzących coraz to nowe siły zapala, nowe horyzonty otwiera—przyoblekając się w szatę nowych wyobrażeń i pojęć. Coraz nowe epoki rozwoju prawda ta przeżywa.

---

1 por. *devel.*

II

Religia w Niemczech.

Ukazał się rocznik partii narodowo-socjalistycznej na rok 1938 „National Sozialistische Jahrbuch 1938”, który przedstawia w streszczeniu dotychczasowe wyniki akcji Nazich i kreśli ich projekty na przyszłość. Jeden z przywódców hitleryzmu „Reichsleiter” Bouhler wypowiada w tym roczniku z rozbrajającą szczerością zamiary reżimu narodowo-socjalistycznego w stosunku do Kościoła: „W r. 1938 — pisze on — obowiązkiem naszym będzie zdwoić wysiłki, aby wszystkie Kościoły i wyznania w Rzeszy niemieckiej odsunąć całkowicie od życia państwowego. Musimy zmusić wyznania religijne, ażeby spełniały wolę przedstawicieli państwa, bez względu na to czy ta wola zgadza się z ich przekonaniami religijnymi, czy też nie”.

Coraz więcej występuje ta prawda, że narodowy socjalizm jest nie tylko ruchem politycznym, lecz nową pseudo-religią, uprawiającą kult państwa. Dr Goebbels w swoim przemówieniu noworocznym wyraźnie zaznaczył, że narodowy socjalizm zmusi Kościoły do zajmowania się tylko sprawami metafizycznymi i rozprawami teologicznymi. Goebbels twierdzi, że sprawę wychowania moralności społecznej i urobienie duszy obywatela musi wziąć w swoje ręce państwo, a nie Kościół.

Alfred Rosenberg w swoim manifeście zatytułowanym „Ku przyszłości”, a opublikowanym w „Völkischer Beobachter” z 3 stycznia br. wypowiada następujące zdania pod adresem wyznań religijnych: „Mylą się ci, którzy uważają narodowy socjalizm jedynie za zjawisko polityczne. To co my pragniemy wprowadzić w życie — jest to nowy światopogląd (Weltanschauung). Dopiero w takim oświetleniu zrozumiałą się staje cała nasza taktyka. Nasz ruch nie zadowolni się tylko reformą społeczeństwa niemieckiego... jego posłannictwo ma ogólnoludzkie znaczenie”.

Hans Kerrl, minister dla spraw kościelnych Rzeszy, w swym przemówieniu w Fuldzie powiedział: „Narodowy socjalizm — to ruch religijny, który nie tylko uznaje związek człowieka z Bogiem, ale chce też nakazy Boże w życie wprowadzić”. „Das Schwarze Korps" z 9 bm. komentując to oświadczenie ministra Kerrla, dodaje: „Państwo narodowo-socjalistyczne, bez pośrednictwa specjalnych duchownych, potrafi stworzyć żywy związek pomiędzy Bogiem, a człowiekiem... Chcemy, aby prawo Boże panowało we wszystkich dziedzinach życia, to znaczy, aby człowiek wykazywał to, co jest zgodne z naturą, a walczył z tym, co jest przeciw naturze. Ludzie wierzący w Boga realizują prawo moralne w wiernej służbie dla państwa. Punkt ciężkości naszego życia religijnego przenosimy z tamtego świata na ten świat... My, narodowi socjaliści stanowimy również wyznanie i pewnego rodzaju Kościół”...

Widzimy więc, że światopogląd narodowo-socjalistyczny wyklucza całkowicie zasady chrystianizmu i że nie należy się łudzić, ażeby reżim, panujący obecnie w Rzeszy niemieckiej, zechciał ze swej taktyki usunąć cały ten podkład doktryny neopogańskiej. Znawca obecnych stosunków w Niemczech Kurt Türmer w artykule „Chronique du Kulturkampf Allemand”, z dn. 20 stycznia br. stwierdza, że nie podobna jest traktować akcję Hitlera i jego współpracowników politycznych w oderwaniu od doktryny neopogańskiej, której głównym wyrazicielem jest Alfred Rosenberg. Ci, którzy mniemają, że hitleryzm oficjalnie nie identyfikuje swoich zasad z doktryną neopogańską, mylą się. Wprawdzie dla względów taktycznych akcja polityków hitlerowskich jest formalnie jakby ograniczona od akcji doktrynerów neopogańskich, ale w rzeczywistości te dwa przejawy reżimu są z sobą ściśle związane.

W wieku XX właściwie po raz pierwszy w tak silnym stopniu przejawił się w państwie cywilizowanym ruch polityczny, noszący zarazem wszelkie cechy nowej sekty religijnej. Kto patrzy na przywódców hitleryzmu jedynie ze stanowiska politycznego czy gospodarczego — ten nie zrozumie należycie ich psychologii... Są to raczej twórcy nowej religii, ubóstwiającej pań-

stwo i naturę. Są to reformatorzy w stylu znacznie groźniejszym niż Luter czy Kalwin, fanatyczni doktrynerzy przekonani, albo wmawiający w innych, że są przekonani, że nauka Chrystusa już do uporządkowania życia zbiorowego nie wystarcza.

To tworzenie z życia państwowego sekty religijnej jest zjawiskiem niebywałym, mogącym sprowadzić przewrót niesłychany w życiu europejskim, Należy wątpić, ażeby hitleryzm, będący antytezą chrystianizmu, zrezygnował z walki z Kościołem, z chwilą bowiem, gdyby to uczynił, zatraciłby cały swój podkład teoretyczny i właściwą swą misję.

Stąd wniosek, że pomiędzy hitleryzmem, a katolicyzmem walka wzmagać się będzie. Jaką formę ona przybierze, trudno przewidzieć, ale niezawodnie powtórzy się jeszcze raz to prawo, które rządzi losami Kościoła i które sprawia, że z prześladowań wychodzi on zawsze odświeżony i zwycięski. (KAP)

Książki na indeksie.

I

Dekretem z dnia 30 grudnia 1937 r. Kongregacja św. Oficium wniosła na indeks książek zakazanych książkę „Von der Arbeit zum Erfolg" R. Francé.

Z okazji tego dekretu o. Mariano Cordovani Z. K., ogłosił w „Osservatore Romano" (10-11.I.1938) artykuł, z którego przytaczamy obszerne wyjątki.

„Książka ta jest dziełem materializmu biologicznego. Autor stara się rozwiązać wszystkie zagadnienia życia ze stanowiska wymagań biologii. Jest jak gdyby rasistowskim Seneką, tak pragnie być praktycznym i mądrym, tak pragnie udostępnić swą kulturę biologiczną całemu światu. Naucza, jak należy uporządkować różne dziedziny życia, a że traktuje zagadnienie inteligentnie, mówi wiele rzeczy słusznych, zwłaszcza o konieczności odpoczynkowych przerw w pracy, ochrony lasów, unikania mieszania ras, o pożyteczności odpoczynku na łonie przyrody, o sposobie uzdrowienia małżeństw nieszczęśliwych itd.

Ale wraz z tymi radami higieny i rozumnego postępowania, Autor twierdzi, że nie należy przyznawać większej wartości temu, co należy do porządku moralnego i duchowego, wobec tego i w zetknięciu się z tym, co należy tylko do porządku pożytecznego i fizjologicznego. Jego zdaniem nie ma istotnej różnicy między działalnością ludzką i działalnością zwierzęcą, istnieje tylko różnica stopnia. Wielkie zagadnienie małżeństwa należy tak traktować, jak się traktuje „konflikty małżeńskie między świnkami morskimi i gołębiami". Według Autora doktryna braterstwa ludzi jest błędna i gdy chodzi o życiowe interesy, jedna rasa może się narzucić innej" z takim samym prawem przyrodzonym z jakim mrówki doprowadzają na swą korzyść do niewolnictwa mszyce lub inne rodzaje mrówek". Jedność z Bogiem jest formą egoizmu, różnica między miłością ziemską i niebieską jest pochodzenia chrześcijańskiego i przeto jest antybiologiczną.

Wszystko, co się odnosi do życia przyszłego, jest arbitralną fantazją, z której należy się wyzwolić. Przeludnienie jest klęską, które zagraża Europie środkowej, wywołuje ciągłe wojny i podnieca do fantazji religijnych".

Wydawca własnego przekładu tej książki twierdzi, że „Autor doszedł do głębokiej i cennej normy życia, ustaliwszy pewne zbliżenia między istnieniem planet i naszym istnieniem... Natura daje nam, zarówno w dziedzinie fizycznej, jak w dziedzinie moralnej, nieomylne rady instynktu".

Łatwo poznać, że mamy tu do czynienia z prawdziwym materializmem, który się niczym nie różni od materializmu komunistycznego, mimo iż osłania się mistycznym kultem dla natury i rasy. Jest to czysty ateizm, tak niebezpieczny, jak ateizm bolszewicki.

Przypomina mi to najnowsze ustawodawstwo meksykańskie. Według niego, rząd meksykański sam wybiera profesora biologii, nawet dla szkół powszechnych. Powinien on mieć dokładną i naukową wiedzę o wszechświecie, tj. umysłowość, z której wyłączono pojęcia celowości, sprzeczne z transformizmem, i która zasadę przyczynowości stosuje w ten sposób, że nie wykracza się poza granicę świata i nie widzi się pierwiastka transcendentnego, tj. Boga, kto uznaje, że człowieka stworzył Pan Bóg, ten według ustawodawcy meksykańskiego, jest pozbawiony ścisłej i naukowej wiedzy. Tak więc Francé jest dokładnie zgodny z komunizmem meksykańskim i żąda, by fizjologia odrzuciła nie tylko zdrową filozofię rozumową, ale także chrześcijaństwo.

Z tego krótkiego wykładu łatwo pojąć, że kongregacja Oficium uznała za swój obowiązek potępienie tej niewielkiej książki. Zaprzecza ona tylu prawdom wiary. Nie ma też w niej tego umiarkowania, i tej godności postawy, którą prawdziwy uczony powinien posiadać, zanim ogłosi tezy tak ważne i destrukcyjne. Tych tez antyfilozoficznych i antychrześcijańskich, jakie wygłosił Francé, nie potwierdza biologia. Kościół potępia je w imię wiary, jak każdy uczciwy uczony powinien je potępić w imię nauki".

O. Cordovani zapytuje się, czy uczeni nie powinni się przeciwstawić temu materializmowi, który jest zaprzeczeniem nauki i cywilizacji chrześcijańskiej.

II

Taż Kongregacja dekretem z dnia 21 stycznia br. potępiła pracę zbiorową: „Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde von katholischen Theologen, und Laien. Herausgeben von Gustav Mensching".

„Osservatore Romano" z dnia 26 stycznia br. że prof. Mensching z Boun jest protestantem, że jak to widać z treści książki znaczna jej część pochodzi od jednego autora, niestety, księdza katolickiego. „Oss. Romano" potępia ten brak szczerości, lojalności i nawet odwagi swoich przekonań. W książce przytacza się często długie cytaty z dzieł, najbardziej wrogich i podstępnych względem Kościoła, bez wyrażania własności opinii, aby w razie sporu wykazać inne alibi. Jest to stara metoda heretyków i modernistów.

„Autor jest zwolennikiem jednoczących dążeń religijnych trzeciej Rzeszy. Pragnie połączenia katolicyzmu i protestantyzmu. W tym celu proponuje generalną reformę nauki, kultu, karności Kościoła katolickiego przez usunięcie z katolicyzmu wszystkiego, co, jego zdaniem jest obce chrześcijaństwu, założonemu przez Jezusa Chrystusa i dodanie nowych pierwiastków prawdziwego chrześcijaństwa, które Kościół katolicki zaniedbał lub całkowicie zepsuł".

„W destrukcyjnej części książki, Autor stara się podminować filozoficzne i historyczne podstawy wiary katolickiej. W tym celu Autor twierdzi, że filozofia tomistyczna zniekształciła chrześcijaństwo, że teologia scholastyczna również zniekształciła postać Chrystusa, sfałszowała Jego nauki i stworzyła „Chrystusa wiary", który nie jest „Chrystusem historii". I dodaje, że współczesny człowiek, ze względów filozoficznych, religijnych i moralnych nie może już przyjąć tego, czego nauka katolicka uczy o Bogu, o grzechu i karze, o łasce i jej skutkach itd.

Względem Kościoła katolickiego rzymskiego Autor ma tylko słowa oszczerstwa i pogardy. Twierdzi nadto, że jest on wynikiem ewolucji historycznej, że w postaci, jaką ma dzisiaj, nie jest Królestwem Bożym, ani Królestwem Chrystusowym na ziemi.

Gdy chodzi o nowe pierwiastki, które należy wprowadzić do katolicyzmu, Autor proponuje język narodowy w liturgii, religijną autonomię katolików świeckich i ich wyzwolenie z pod opieki kleru. Duchowieństwo powinno się ograniczyć do opanowania sakramentów, do odprawiania liturgii i głoszenia ogólnych zasad moralnych, nie wdając się w praktyczne zastosowanie tych zasad, zwłaszcza w dziedzinie społecznej, gospodarczej i politycznej. Wreszcie proponuje zniesienie obowiązku celibatu Kościelnego".

Katolickie Stowarzyszenia Młodzieży, a oświata rolnicza.

Katolickie Stowarzyszenia Młodzieży Męskiej i Katolickie Stowarzyszenia Młodzieży Żeńskiej (KSMM i KSMŻ), skupiają blisko 250.000 młodzieży wiejskiej, a w tym bardzo duży procent młodzieży gospodarskiej, która w przyszłości obejmie warsztaty pracy od swoich rodziców. To też troską i zadaniem tych organizacyj jest podniesienie oświaty rolniczej na wsi i wprowadzenie jak najlepszych metod gospodarowania. Jednym ze środków, wiodących ku temu celowi, są tzw. konkursy przysposobienia rolniczego (P.R.), wprowadzone w r. 1927 i przeszczepione ze Stanów Zjednoczonych do Polski przez śp. prof. Mikułowskiego-Pomorskiego. Akcja ta pozostaje obecnie pod nadzorem Komitetu Spraw Kultury Wsi i jest prowadzona systematycznie. Opiera się na tzw. trzech stopniach sprawności rolniczej, które musi przejść młodzież, biorąca udział w konkursach P. R. Nieraz zdarza się, że na jednym stopniu młodzież pozostaje przez kilka lat z rzędu. Na zakończenie bowiem każdego stopnia P. R. przewidziane są co rok specjalne egzaminy tak z teorii jak i z praktyki rolniczej.

Konkursy P. R. są niejako skróconą szkołą rolniczą i mają na celu przygotowanie młodzieży wiejskiej do gospodarowania w przyszłości na własnych warsztatach pracy. Przy pomocy konkursów P. R. wprowadza się nowe metody uprawy czy hodowli, jak również rozpowszechnia się nowe odmiany roślin lub odpowiednio zastosowane do warunków regionalnych i potrzeb handlowych rasy zwierząt domowych.

Jednym z głównych zadań statutowych KSMM i KSMŻ jest szerzenie oświaty zawodowej i przeprowadzenie przysposobienia rolniczego wśród młodzieży wiejskiej. Akcję tę prowadzą KSMM i KSMŻ już od lat 10 i zajmują stale pierwsze miejsce w Polsce, przodując innym organizacjom młodzieży wiejskiej.

Mamy przed sobą statystyki tych zespołów P. R., które w roku 1937 rozpoczęły planową i systematyczną pracę na terenie

KSMM i KSMŻ. (Cyfry dotyczące zakończenia akcji P. R. w r. 1937 będzie można podać później).

Prace przysposobienia rolniczego w KSMM i KSMŻ rozpoczęła w r. 1937 młodzież w 2.808 zespołach (1630 żeńskich i 1178 męskich z 21.883 uczniami (12.519 uczenic i 9.364 uczniów). Konkursy P. R. przeprowadzano na następujące tematy: kukurydza, buraki pastewne, ziemniaki, ogródki warzywne, ogródki kwiatowe, ogródki zielarskie, kapusta, marchew, pomidory, fasola, soja, rośliny pastewne, len, konopie, drzewka owocowe, żyto, owies, jęczmień, pszenica, prosięta, króliki, kury, cielęta, owce, kozy, gęsi, indyki, pszczoły.

Mamy również przed sobą statystyki tych zespołów P. R., które w roku 1937 rozpoczęły prace na terenie całej Polski. Są to statystyki opracowane przez komitet spraw kultury wsi. W statystykach tych, obejmujących akcję P. R., która pozostaje pod nadzorem organizacyj i izb rolniczych, urzędów wojewódzkich itd., wykazano, że w KSMM i KSMŻ rozpoczęło akcję P. R. 2.536 zespołów i 19.577 uczniów p.r.

Z różnych przyczyn oficjalna opieka nie obejmuje wszystkich zespołów P. R. KSMM i KSMŻ. To też 272 zespoły i 2.306 uczniów P. R. tych organizacji przeprowadzało akcję P. R. samodzielnie. Biorąc więc pod uwagę cyfry Komitetu Spraw Kultury Wsi przekonywujemy się, że w roku 1937 rozpoczęło pracę przysposobienia rolniczego na terenie całej Polski 9.421 zespołów i 73.241 uczniów P. R., a to według następujących organizacyj:

1.	K.S.M.M. i K.S.M.Ż	2.808	zespołów	21.883	uczniów
2.	Zw. Młodej Wsi	2.696	„	18.834	„
3.	Zw. Strzelecki	2.033	„	16.410	„
4.	Woł. Zw. Mł. Wiejskiej	375	„	3.267	„
5.	Silskij Hosp.	223	„	2.500	„
6.	Mał. Zw. Mł. Ludowej	245	„	1.946	„
7.	Zw. M. W. „Wici"	202	„	1.406	„
8.	Zw. Mł. Ludowej	27	„	212	„
9.	Różne inne	511	„	4.067	„
10.	Młodzież niezorgan.	301	„	2.716	„

Również więc i w r. 1937 wysunęły się KSMM i KSMŻ na czoło akcji P. R. w Polsce, przodując pracą na odcinku wiejskim innym organizacjom młodzieży wiejskiej.

Życzyć by sobie należało, by akcja P. R. w KSMM i KSMŻ w najbliższej przyszłości objęła całą młodzież wiejską, w nich zrzeszoną i by przyspożyła Państwu jak najwięcej oświeconej i przygotowanej do spełniania swojego zawodu młodzieży wiejskiej. Wpłynie to niewątpliwie w dużym stopniu na wzmocnienie poczucia obywatelskiego, od czego zależy obronność państwa i ogólny wzrost dobrobytu wśród szerokich warstw ludności wiejskiej. To też spodziewać się należy, że właściwe czynniki państwowe i samorządowe, jak również jak najszersze warstwy społeczeństwa katolickiego, zainteresowane tymi pracami, udzielą im jak najdalej idącego poparcia moralnego i materialnego. Rozwój tych prac to jeden ze skutecznych sposobów zmierzających do kulturalnego i gospodarczego odrodzenia wsi polskiej.

(KAP)

III

Sienkiewicz Henryk, *Pisma w układzie Ign. Chrzanowskiego*. Tom XLI, XLIV—XLVI. *Publicystyka. Krytyka, studia i wrażenia literackie i artystyczne. Wydanie Ludwika Bernackiego*. Tom I, IV—VI. Nakład Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Lwowie. Wydawnictwo Gebethnera i Wolffa w Warszawie. Z Drukarni Zakładu Nar. im. Ossolińskich. 1937.8. S. 4 nlb., 300; 265 i 1 nlb.; 512; 404.

Dział III zbiorowego wydania pism H. Sienkiewicza, wychodzącego nakładem lwowskiego Ossolineum, ma wypełnić jego publicystyka. Z działu tego wyszły na razie 4 tomy, jako tom I, IV—VI (w dalszym ciągu wyjdą jeszcze 4 tomy), w opracowaniu Ludwika Bernackiego. Według informacji, pomieszczonej w t. I, znajdą się w tym wydaniu wszystkie, nawet najdrobniejsze, artykuły, felietony, rozprawy literackie, przeglądy literackie i teatralne Sienkiewicza.

Układ wydanych na razie tomów jest następujący: *w tomie I* pomieszczono recenzję teatralną Sienkiewicza z występu W. Rapackiego w Naszych najserdeczniejszych W. Sardou, napisaną w r. 1869 (pierwszy wogóle utwór drukowany Sienkiewicza), rozprawy literackie o Szarzyńskim, Miaskowskim, recenzje o Panu Grabie E. Orzeszkowej i o Kursie historii wieków średnich T. Korzona, nadto felietony pomieszczone w warszawskiej *Gazecie Polskiej* w r. 1873. *Tom IV* obejmuje Sprawy bieżące 1874 i 1875, przedrukowane z *Niwy*, nadto Wiadomości bieżące, rozbiory i wrażenia literackie i artystyczne 1879, ogłoszone po raz pierwszy w *Gazecie Polskiej* z r. 1879. Dalszy ciąg wspomnianych „Wiadomości", pomieszczonych w *Gazecie Polskiej* za r. 1880 i 1881, wypełnia treść *tomu V*. *W tomie VI* pomieszczono mieszaniny literacko-artystyczne z lat 1879—1882, przedrukowane z warszawskiej Niwy i warszawskiego Słowa, ponadto Kronikę tygodniową z r. 1882, pomieszczoną pierwotnie

w Słowie. Tomy II i III obejmą *Chwilę obecną 1875*, a VII i VIII *Luźne artykuły 1872—1914*.

W ten sposób istotnie wydanie *Pism* Sienkiewicza obejmie w zupełności całokształt jego publicystyki. W porównaniu z wydaniem *Pism*, które wyszło nakładem Tygodnika Ilustrowanego, wydanie lwowskie będzie o wiele pełniejsze; m. i. w wydanych obecnie tomach IV i V objęto nieznane dotąd artykuły Sienkiewicza, pomieszczone w rocznikach *Gazety Polskiej* z lat 1879—1881.

Tekst w ogłoszonych tomach oparł wydawca na pierwodrukach (z artykułów publicystycznych Sienkiewicza zachowały się tylko 2 autografy), przy czym poprawiono błędy druku, szczególnie w cytatach z języków obcych, sprawdzono nazwy osób i miejscowości. Sam wydawca określa wydanie swe, jako poprawne (tj. podające najbardziej autentyczny tekst Sienkiewicza), zaznaczając, że nie jest ono pod względem ścisłości filologicznej krytyczne.

W związku z tym poruszam następujące szczegóły:

1. w tomie IV, s. 175—176 i w t. V, s. 179 podany jest tytuł tragedii J. Słowackiego *Horsztyńscy* zamiast *Horsztyński*. Wykluczając, aby Sienkiewiczowi, tak wielkiemu znawcy Słowackiego, nie był znany właściwy tytuł wspomnianego utworu, przypuszczam albo błąd w pierwodruku, który należało poprawić, albo przeoczenie w korekcie.

2. w tomie V, s. 101 podano mylnie jako tytuł opery znanego kompozytora polskiego Michała Hertza: Gwebrowie zamiast: *Gwarkowie*, którą istotnie, jak to zapowiada Sienkiewicz, wystawiono po raz pierwszy w Teatrze Wielkim 19 września 1880 r. I tu znowu pytanie: czy to błąd pierwodruku, czy błąd korekty.

3. w tomie VI, s. 60 podaje Sienkiewicz mylnie, jakoby znany wiersz M. Konopnickiej *Przygrywka* [tytułu Sienkiewicz nie pamiętał] zaczynał się od słów: Otoczyły mnie wkoło; początek wiersza brzmi: Wkoło mnie otoczyły.

4. w t. IV, s. 150 i 253 z. Eschilesa ma być: Eschilosa.

Podobnież byłbym zdania, że wydanie można było zaopatrzyć w odpowiednie objaśnienia, co niezawodnie wzmogłoby

pracę wydawcy, bez wątpienia jednak nadałoby większą wartość wydaniu. Do takich pożądanych objaśnień zaliczyłbym podanie lat przy wymienianiu przez Sienkiewicza licznych utworów literackich, o których pisał sprawozdania. Do tej kategorii należałoby jeszcze wyjaśnienie pewnych rzeczy, niedostatecznie dzisiejszym czytelnikom zrozumiałych. Tak np. VI, 328 wspomina Sienkiewicz o obrazie Jana Czesława Moniuszki (1853—1908): *Opowiadanie Suchenwirda na dworze Wilhelma Rakuskiego o Jadwidze i Jagielle.* Obraz ten osnuty jest na wiadomości o owym opowiadaniu Suchenwirta (tak brzmi w istocie to nazwisko), podanej przez Karola Szajnochę w jego dziele *Jadwiga i Jagiełło* (Dzieła V, 76 nn.). Przy sposobności nadmienić pragnę, że to samo opowiadanie wykorzystała Deotyma w fragmencie dramatycznym *Królowa Jadwiga* (por. mój artykuł: *O dwóch utworach dramatycznych Deotymy (Jadwigi Łuszczewskiej): Królowa Jadwiga czyli Księga miłości i Biesiada u Ziemomysła.* Lublin 1937).

Podobnież obraz Moniuszki: *Pierwsze spotkanie Jadwigi z Jagiełłą* (tom V, 42 n.) powstał pod wpływem rozczytywania się Moniuszki w dziele Szajnochy. Zestawione tutaj trzy przykłady wpływu dzieła Szajnochy są dowodem wielkiej jego znajomości w owych czasach.

Wydane na razie tomy są pierwszorzędnym materiałem do poznania poglądów Sienkiewicza politycznych, społecznych, literackich, na muzykę, malarstwo. Uwagi jego świadczą zarówno o niezwykłym oczytaniu, jak oteż o słuszności jego sądów; tak np. poglądy jego literackie, oceny twórczości rozmaitych autorów dadzą się niemal wszystkie i dzisiaj utrzymać. Ale o tym wszystkim trudno wspominać w przygodnej notatce, do tego brak jeszcze czterech dalszych tomów. Dopiero po ich wydaniu będzie można wysnuć ostateczne wnioski. Ogłoszenia reszty tomów oczekujemy z prawdziwym upragnieniem.

W końcu pod adresem wydawcy wyrażam gorące życzenie, by na końcu tomu VIII dodano wyczerpujący indeks osób, rzeczy i miejscowości.

Dodany skorowidz do części drugiej t. IV i do t. V obejmuje tylko ważniejsze artykuły, do t. I i VI nie dodano nawet takiego skorowidzu; do tego skorowidz wydrukowano bez *a linea*, pomieszczając jedną pozycję za drugą, co jest prawdziwym utrudnieniem i umęczeniem dla oczu czytelnika.

A może też znalazłoby się w ostatnim tomie miejsce na sprostowanie pomyłek i choć najniezbędniejsze objaśnienia w rodzaju podanych powyżej.

Wiktor Hahn.

Payen Fernand, *O powołaniu adwokatury i sztuce obrończej.* „Biblioteka umiejętności prawnych i politycznych t. 3". Warszawa—Kraków Księgarnia Powszechna, rok 1938. s. 253.

Tytuł więcej zapowiada niż daje zawartość książki. Jest to zbiór okolicznościowych przemówień i artykułów b. Dziekana Rady Adwokackiej w Paryżu, które czyta się lekko i przyjemnie, od których jednak zbyt wiele wymagać nie trzeba.

Książkę można uważać za typowy okaz owej lekkości i jasności, z której nasi przyjaciele francuzi są, zresztą słusznie, tak dumni, która jednak nie zawsze idzie w parze z pogłębieniem i wyczerpującym ujęciem tematu.

Uderzająco słabe są próby pewnych ogólniejszych myśli, dotyczące np. prawa naturalnego czy słuszności (s. 37 n.). Doskonale natomiast naszkicowany jest problem racji bytu adwokatury i odpowiedź na pytanie: „Jak to pogodzić, że zawsze znajdzie się w sprawie dwóch adwokatów, z których jeden broniąc jej wydaje się być zupełnie przekonanym o swojej słuszności, a drugi również przekonany o swojej racji, broniąc tezy wręcz przeciwnej" (s. 24). Bardzo dobry jest również krótki paragraf o sztuce podobania się (s. 232-34). Trafne uwagi doświadczonego praktyka porozsiewane są zresztą w różnych miejscach książki.

Jeśli więc książkę uważać tylko za to, czym jest, tj. za zbiór, w lekkiej formie podanych, praktycznych pouczeń doświadczonego i wybitnego przedstawiciela palestry francuskiej, pouczeń, które mogą pobudzić do myślenia i zachęcić do czytania innych prac omawiających poruszane tematy (dotyczy to zwłasz-

cza sztuki obrończej), a nie szukać w niej głębszych poglądów, to można ją polecić. Uważam, że w tej właśnie roli, jako zachęta do dalszej lektury, może ona oddać u nas duże usługi. Dla czytelnika znającego ustrój i obyczaje polskiej adwokatury ciekawym może być porównanie ich z zasadami organizacyjnymi i obyczajowymi, które są przyjęte w adwokaturze francuskiej.

Oto dla scharakteryzowania treści, tytuły rozdziałów: R. I Historia i filozofia (adwokatury). R. II Organizacja stanu adwokackiego. R. III Kilka zasadniczych prawideł adwokatury. R. IV Sztuka obrończa. Przełożył mec. Jan Ruff. Przedmowę napisał mec. L. Nowodworski, b. Dziekan Rady Adwokackiej w Warszawie.

Przy przekładach należałoby podawać autentyczny tytuł, wydawcę i rok wydania oryginału. Praktykuje się to już nawet w niektórych wydawnictwach powieściowych. W przekładach, które wchodzą w skład Biblioteki umiejętności prawnych i politycznych, jest to tym bardziej konieczne. Recenzent pragnąłby czasem porównać tłomaczenie z oryginałem. Licząc się z tą możliwością należało by mu ułatwić jego znalezienie.

Czesław Martyniak.

Szczepan **Jeleński,** *Światła Tajemnic, Rozmowy dogmatyczne.* Poznań, Księgarnia św. Wojciecha. 1936. s. 293 5 zł.

Prawda Boża została dana wszystkim ludziom, jednakże szczególne zobowiązania wobec niej mają katolicy, jako ci, którzy jej stoją najbliżej. Każdy wszakże przyzna, że bliskość prawdy nie wystarcza. Prawda wymaga pogłębienia i pokochania, gdyż tylko wtedy spełni swe zadanie. Właśnie jej pogłębienie i pokochanie, a właściwie tylko wywołanie dla niej zainteresowania wśród polskiej inteligencji stało się celem pracy p. Jeleńskiego, co zresztą sam w swej przedmowie zaznacza.

Autor zaczął od początków świata i człowieka (r. I). Omówiwszy pozorne, związane z tym trudności pomiędzy nauką a Pismem św., poprzez analizę upadku pierwszych rodziców, przeszedł do wytłumaczenia zła (r. II). Wynikająca z powyższych ta-

jemnica przeznaczenia (r. III) naprowadziła go na problem łaski (r. IV), a ta znowu kazała mu zwrócić uwagę na swą w obecnym porządku rzeczy przyczynę wcielenie (r. V) i swe najgłówniejsze źródło, Eucharystię (r. VI). Skończył kresem człowieka, jego powrotem do P. Boga, tajemnicą zbawienia (r. VII).

Że książkę tę czyta się z przyjemnością, zawdzięczać to należy co prawda dobrze przemyślanej i przeprowadzonej treści (por. zwłaszcza r. II i III lub urywek z r. V s. 163), która jest tak ujęta, iż zawiera nie tylko powyżej podane problemy, ale także wyczerpuje zagadnienia im pokrewne np. r. V—Tajemnica wcielenia obejmuje i odkupienie i wszechpośrednictwo Matki Boskiej.

Przede wszystkim atoli powabu „Świateł Tajemnic" dopatrywać się należy w ich formie. Forma ta czyni je naprawdę czymś tak żywym, że czytelnik wydaje się niejako uczestniczyć w prowadzonych rozmowach, zwłaszcza, że pośród dyskutujących osób nie czuje się obcym, bo wszystkie są sobie obce i wszystkie zaczynają się dopiero wzajemnie poznawać. Wśród nich wybija się szczególnie osoba panny Teresy, dzięki wspaniałym i porywającym, bo na głębokim życiu wewnętrznym opartym uwagom. Przez nią to Autor wypowiedział swe najpiękniejsze myśli (por. s. 89). Bardzo ciekawą jest postać „szarego człowieka" (s. 71). Iluż to dzisiaj takich „szarych ludzi"? Kto wie jednak, czy „apostaci" w rodzaju p. Juliana (s. 101) nie przeważają? Dyskusję prowadzi p. Paweł, pięknie nazwany „apologetą". Rozmowa, acz poważna, ma również i momenty wesołe (s. 12, 38, 62, 178), których okazją najczęściej panna Ewa (s. 26). Profesor i p. Leszek tworzą resztę towarzystwa (s. 11, 25). Jeżeli się jeszcze doda przepiękne i zawsze stosowne analogie (s. 63, 133), a szczególniej reasumpcje, które czytelnikowi pozwalają się zorientować w dyskutowanym materiale (s. 113—115), dalej cenne uwagi (s. 39, 152), „Noty" (u końca książki), to wszystko razem daje piękny obraz wartości wewnętrznych samego Autora oraz wyobrażenie owoców, jakie ta książka niechybnie przyniesie.

Jak każde ludzkie dzieło i książka p. Jeleńskiego ma pewne usterki, np. można się dopatrywać pewnej sprzeczności w

w myślach zawartych na s. 64, 65: „A skoro szatan także niczego stworzyć ani unicestwić nie może" — 64 s. i „a tylko życie może szatan — wróg Stwórcy—unicestwiać" s. 65. Rozdział „Tajemnica Eucharystii" mocno przypomina jeszcze dawny sposób traktowania o tym mysterium. Zanadto bowiem uwypuklona jest Eucharystia jako sakrament wobec Eucharystii jako ofiary. Wszechpośrednictwo Matki Bożej, o którym się dzisiaj dużo mówi, zostało zbyt pobieżnie ujęte (s. 195).

Powyższe jednak usterki, jako też i te, które dostrzeże może tylko teolog (np. s. 143 a 145), a które wszystkie na pewno Autor w następnym wydaniu usunie, zupełnie właściwie nikną wobec tak pięknej i tak logicznie zwartej całości.

X. Jan Wollschläger.

REDAKTOR I WYDAWCA
X. Dr A. Szymański

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY
A. Florkiewicz

Druk. „Narodowa" L. Milarskiego—Lublin, Krak.-Przedm. 78.